شكيب ارسلان

مختارات نقدية في اللغة والأدب والتاريخ

جمعها وقدم لها

سعود المولى

دار الكلمة للنشر

مَكْتَبَةُ
لِسَانِ العَرَب
رابط بديل
lisanerab.com
أ. علاء الدين شوقي
www.lisanarb.com

شكيب أرسلان

صمم الغلاف : سعد عبد الوهاب

دار الكلمة للنشر

شارع ليون ـ بناية سلام . الحمراء
بيروت . لبنان
ص. ب ٥٢٨٨/ ١٣
تليفون ٨٠٣٧٤٠

■ جميع الحقوق محفوظة ©

الطبعة الأولى ١٩٨٢
الطبعة الثانية ١٩٨٣

شكيب أرسلان

مختارات نقدية
في اللغة والأدب والتاريخ

جمعها وقدم لها

سعود المولى

الكلمة
دار الكلمة للنشر

تقديم

أرسل الأمير شكيب أرسلان في عام ١٩٣٥رسالة إلى صديقه هاشم الأتاسي حدثه فيها عما كتبه في هذا العام فإذا هو ١٧٨١ رسالة خاصة و ١٧٦ مقالة في الصحف و ١١٠٠ صفحة في كتب طُبعت[١] . . . وليس في هذا الأمر أية مبالغة . فقد عُرف عن الأمير أنه كان يكتب ويطالع كل يوم ثلاث عشرة ساعة بجلد لا ملل معه وصبر لا نفاذ له[٢] وقد أشتهر بقوة الذاكرة ، إلى حد يكاد يبعد عن التصديق. . . فروي عنه انه صحّح لمؤرخ اليمن الشيخ عبد الواسع اليمني في كتابه «تاريخ اليمن» أموراً كثيرة في الفقه والتاريخ والتراجم، من ذاكرته فوراً[٣]. وقالت زوجته عنه «أن حياته كلها كانت قراءة وكتابة ولم يكن عنده وقت للجلوس مع أبنائه او للمشاركة في تعليمهم»[٤] ويقول هو عن نفسه «إنني لا أشبع من الكتب لولا أن المطالعة في الليل تحدث لي حريقاً في عيني[٥]». .وكم من رسالة كتبها له صديقه الشيخ رشيد رضا ينصحه فيها بالترفق وبالتخفيف من القراءة والكتابة[٦] . . .

ولفترة طويلة من الزمن (من مطلع القرن وحتى منتصفه) كان الأمير شغل الدنيا وشاغلها . . . ولو قرأنا كتاب « ذكرى الأمير شكيب أرسلان » (وهو يحتوي على معظم ما قيل في تأبين الأمير عام ٤٧ ـ وقد جمعه صديقه المجاهد الفلسطيني الكبير محمد علي الطاهر) لوجدنا أنفسنا أمام إنسان يصعب إسباغ صفات محددة عليه أو حصره في نطاق معين من ناحية الشخصية والتأثير والنتاج الثقافي والممارسة السياسية . . . فهو حقاً أمير البيان ، وشيخ المجاهدين ، والعالم والفيلسوف والكاتب المفكر والمؤلف العظيم، وبطل من أعز أبطال الأمة العربية ، وهو أمة في الجهاد والعلم والأدب ، وهو أول من نادى عن عقيدة وإيمان بتكوين جامعة عربية ، وهو أعلم الناس

بأحوال العرب والمسلمين وأوثقهم بالتاريخ الإسلامي ، وهو أمة في رجل ومجموعة في فرد ومنارة يهتدى بهديها ويستنار بنورها . . . هو إمام الأحرار وعميد المجاهدين . . . وهو السياسي الأكبر الصادق الفراسة الصحيح الرأي البعيد النظر ، وهو أعظم محام عن قضايا العرب والمسلمين ، وقد حمل أعباء ثقال تنوء بحملها كواهل الرجال فخلف بوفاته فراغاً هائلاً شعر به المسلمون من أقصى حدود الصين إلى أقصى سواحل الأطلنطي ومن ضفاف الدانوب إلى المحيط الهندي . . . وأن الدهر بمثله لشحيح فلا يجود به أكثر من مرة في كل قرن . . . وهو هالة من النبوغ والعبقرية ، وعظيم عظماء الشرق ، وثروة أدبية تعجز عن جمعها دولة ، وشمس الإسلام ، وباعث الوحدة العربية ، عالم في شخص ، وموسوعة متحركة ، قلد اللغة العربية بالدرر ، وبوفاته انقضى عهد وطوى النسيان صورة ذلك الجيل من المفاخر[٧] . . . ونحن لم ننقل هذه العناوين العامة في الكلام عن الأمير إلا للاشارة إلى أننا ننتمي إلى جيل لم يسمع بالأمير شكيب أرسلان ولم يعرف عنه سوى اسمه (وربما كان ذلك أيضاً غير أكيد) . . .

ولعل هذا الواقع المؤلم هو ما يدفعنا اليوم إلى استعادة بعض ما قيل في شكيب أرسلان ، وتعداد بعض مآثره وأعماله، وإلى ترك المجال للتعرف على الأمير العظيم من خلال نتاجه . . . بادئين بهذه « المختارات » النقدية في اللغة والأدب والتاريخ إعترافاً بمكانته اللغوية ـ الأدبية ـ وكناقد ومحقق تاريخي ـ تراثي أولاً ، وأشارة إلى «الراهنية» الثقافية التي تكتسبها هذه النصوص المختارة ، كونها تطل وبصورة مذهلة على عناصر الجدل والصراع الثقافي الدائر اليوم في الوطن العربي . وينبغي الإشارة طبعاً إلى أن هذه النصوص « المنتقاة » لا تشكل سوى « مختارات » وشذرات من نتاج ضخم لم يتم حتى اليوم جمعه ونشره بالكامل . . .

إن ما يربط بين هذه « النصوص » هو في أساس ما يعطي للأمير عناصر التميّز والفرادة في أكثر من مجال . فنحن هنا نتعرف على الأمير لغوياً بارعاً وناقداً أدبياً ومحققاً تاريخياً لا يتحيز ولا يتعصب وإنما يثور ويعنف على تلك الإسقاطات الغربية أو المتغربة على تاريخنا ولغتنا وتراثنا وثقافتنا . ومواقفه العنيفة هذه تجد صداها اليوم في المعركة الدائرة في الميدان الثقافي الحضاري بين خط الأصالة والاستقلالية وخط التغريب والتبعية والتقليد . إن معارك اليوم تجد جذورها في المعارك العديدة التي شهدها العالم الإسلامي والتي ابتدأت منذ ابتداء تشكّل فئة المثقفين ـ المتميّزين المنفصلين عن الشعب وعن الجذور . إن المعركة التي خاضها الأمير شكيب أرسلان ضد « الاستشراق الغربي » العنصري ، وضد التقليد الببغاوي ، ليست معركة كلامية أو معركة ألفاظ وعبارات وصياغات وإنما هي جذر كل المعارك . وجهاد الأمير دفاعاً عن التراث والتاريخ الحضاري وعن الصفحات المشرقة في ماضي هذه الأمة ، ودفاعاً عن الشخصية المستقلة المتطورة المعطاءة ، لم ينفصل إطلاقاً عن جهاده المسلح ضد الغزو الاستعماري لبلاده . . ويكفي أن نذكر مشاركته في

الحرب مع المجاهدين العرب والمسلمين ضد الغزو الإيطالي لليبيا (١٩١١) وفي حرب البلقان (١٩١٢) وفي الحملة العثمانية على ترعة السويس ثم عمله الدؤوب (١٩١٩ - ١٩٢٠) لتشكيل جبهة ثورية تخوض حرباً شعبية وتتشكل من حكومة دمشق الوطنية ومقاومتها للفرنسيين ، وثورة فلسطين ، وثورة العراق والنجف ، وثورة مصر ، والمقاومة الوطنية التركية للقوى الأوروبية ، وعلى تحالف مع الثورة البلشفية المنتصرة في روسيا ، وأخيراً دوره البارز في الثورة السورية الكبرى (١٩٢٥) وفي ثورات فلسطين المتكررة وفي إسقاط مشروع الظهير البربري في المغرب وإنهاض الحركة الوطنية المغربية الحديثة . . .

وحين نقرأ للأمير مداخلاته اللغوية ، ونتعرف على معارك « القديم والجديد » « والفصحى والعامية » ، وأسلوب ومحتوى الشعر الحديث ، ونتعرف في الآن نفسه على معاركنا الراهنة ، وعلى ذلك الصراع المشتعل بين تيار التواصل مع التاريخ والتقدم على أرض الذات المتحررة المستقلة الواعية وتيار التبعية والانبهار أمام الغرب والركوع والتسبيح بحمد « قوانينه العامة » ونظرياته (المعتبرة دوماً هي الحقيقة وهي الكلام الفصل) وآرائه وكل شاردة وواردة من إفرازاته الثقافية . . . وحين نقرأ للأمير رده على الدكتور طه حسين (في الأدب الجاهلي) نجد أنفسنا أمام نص وكأنه كتب منذ أيام ، وأمام إسهام يشكل علامة بارزة في مسيرة الصراع ضد دعاة التغريب التحديثي الأوروبي وضد خرافة « العقلانية الأوروبية » التي تتكشف ادعاءات باطلة واستهتاراً بأبسط قواعد التحقيق والعلم التاريخي النقدي .

ولقد ارتأينا ترك النصوص كما هي دون أية تعليقات خارجية أو إسقاطات مسبقة ، ذلك أن النص الارسلاني مليء بالحرارة ، متدفق بالحيوية ، يقدم نفسه للقارىء بصورة عفوية تاركاً فسحة واسعة للتفكير وللحوار حول الأمور التي يطرحها ، غير مدع امتلاك مفاتيح المعرفة وخاتم الحقيقة . . ونحن على ثقة بأن الأفكار الواردة في هذه النصوص المختارة لا تزال وإلى حد كبير موضع الجدل والنقاش ، وأنها ستكون القاعدة الفعلية لأي تطوير حقيقي أو تقدم ثقافي ، راهناً ومستقبلاً ، انطلاقاً من قناعتنا بأنه لا يمكن التطوير والتقدم إلا بالارتكاز على أرضية المشكلات الفعلية والآراء والإسهامات النابعة من المعالجة المحلية لتلك المشكلات . . .

ونظراً لأن الحديث عن سيرة الأمير وجهاده والتفصيل في مواقفه وآرائه وشرحها ونقاشها ومقارنتها بأفكار ومواقف أهل زمانه ومقاربتها مع الواقع المعاصر ونظراً لأن ذلك يتطلب بحثاً خاصاً ودراسة شاملة مستفيضة تفي الأمير حقه ، فقد فضلنا الاشارة إلى أبرز المراجع حول سيرة

وجهاد الأمير وإلى مؤلفاته المنشورة حسب التسلسل التاريخي للنشر العلني ، على أمل أن نكون بذلك قد ابتدأنا السير على طريق التعرف على الأمير والتعريف به علماً بارزاً من أعلام الإحياء والتجديد العربي والإسلامي ، متمنين على الجميع النقد والتصويب ، والله وحده ولي التوفيق . . .

سعود المولى

١ ـ الإعلام للزركلي ج ٣ ـ ص ٢٥١ وراجع شهادات معاصريه وأصدقائه في « ذكرى الأمير » ص ٤٥ و ٧٤ و ٢٠٠و ٢١٤ و ٤٠٥

٢ ـ مجلة المجمع العلمي ـ مجلد ٢٢ ـ ص ٨٨

٣ ـ مجلة الكتاب ـ مجلد سنة ١٩٤٧ ـ ص ٥٧٢

٤ ـ الشرباصي أحمد : شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام ـ ص ٢٣٨

٥ ـ جريدة الشورى ـ مصر ـ ٨ يناير و ٢١ مايو ١٩٣٠

٦ ـ السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة ـ ص ٥٢٢ و ص ٦٨٣

٧ ـ « ذكرى الأمير شكيب أرسلان » ـ بعض العناوين الواردة في الكتاب . . .

قـالوا...
في رثـاء الأمـير

صبحت شكيباً برهـة لم يَفُـزْ بها ... سـواي على أن الصحـاب كثير

(أحمد شوقي)

هذا الـذي رفـع الـيراع منارة ... غمـرت سماء الشرق بالأنوار
لو دان أحـرار البـلاد لسيد ... ناديتـه يا سيد الأحرار

(باشةرالخوري)

العالـم العربـي من أطرافه ... بـادي الوجـوم منـكس الأعلام
يبـكي أمـير بيانـه يبـكي فتى ... فتيانـه في الـكر والإقدام

(خليل مطران)

أبـا الفـدائيين صوتـك لم يزل ... في الشرق وحـي يراعـةٍ وحسام
روح تهـز الشرق من أعماقه ... وسنـى يمـزق عنـه كل ظلام
ويد تعانقـه برغـم منية ... وفـم يقبلـه برغـم حمام

(علي محمود طه)

أدي الرسالـة يا عصفـورة الوادي ... وبـاكري الحـي من قولي وانشادي
لعـل نغمـة ود منـك شائعة ... تهـز عطف شكيب كوكب النادي
هو الهمام الـذي أحيا بمنطقه ... لسـان قوم أجـادوا النطـق بالضاد

(محمود سامي البارودي)

لما لمسـت بنـا المواطـن حرة ... أغمضـت من فرح لهـا أجفانك
الله يشهـد والزمـان مؤيد ... أن العـدى قد قدّروا ميزانك

(محمود ستيتية)

سيبـكي عليه العلم والحلـم والندى ... ونصر لمظلـوم وكبـح لظالم
ويبـكي عليه النبـل والطهـر والإبا ... بـكاء الثـكالى في جمـع المآتم
وتبـكي عليه غـيرة مضرية ... كما ناحـت الورقـاء بـين الحمائم

(محمد تقي الدين الهلالي)

حمـل الشرق جرحـه ليس يدري ... أمصـاب في قلبـه أم لسانه
سكت الصـادح المغـرد فيه ... وطـوى سفـره أمـير بيانه
ومضى الملهـم العجيب ولفت ... حكمـة الجيل معـه في أكفانه

(سعيد العيسى)

إذا لم يكن أشعر شاعر فهو أكتب كاتب ولكنهما كفتا ميزان إن شالت الواحدة فلكي ترجح الثانية .

(المنفلوطي)

القسم الأول

الإسلام وأوروبا

١ ـ الشرق والغرب
٢ ـ الاسلام والحضارة العصرية
٣ ـ المساواة في الشريعة الاسلامية
٤ ـ التسامح والتعصب بين الاسلام وأوروبة
٥ ـ الاسلام والحياة الاجتماعية ـ السياسية
٦ ـ قضية فصل الدين عن السياسة .

١ ـ الشرق والغرب

لم يعهد التاريخ دوراً من الأدوار خلص من علاقة الشرقيين بالغربيين ، وخلطة الغربيين بالشرقيين ، ونسْخ كل فريق عن الآخر ، واقتباس هذا من ذاك : أخذاً ورداً ، وجزراً ومداً ؛ حتى في أعرق الادوار في القدم وأوغل الاطوار في الظلم .

وقد عم هذا التحاكُّ جميع أحوال الحياة ، وأركان العمران : من التجارة ، الى السياسة ، الى الصناعة ، الى الثقافة . فكما تناقلوا فيما بينهم البضائع والمتاجر ، فقد تناقلوا الحكم والخواطر . وكما حمل بعضهم الى بعض المهن والصناعات، فقد حملوا الاختراعات والبراعات. وكما تسلط منهم الأشجع على الأجبن والاشكُّ على الاعزل[١] ؛ فقد تسلط الالحن على الالكن[٢] والاعلم على الأجهل.

واذاً الأخذ والعطاء بين الشرق والغرب قديمان منذ طلعت الشمس وولي اليوم الامس ، لم ينحصرا في الامور المادية والحوالات المالية والآثار اليدوية ، بل شملا الامور المعنوية والمسائل العقلية والشئون الاجتماعية . وما ترقت في سلَّم الاجتماع أمة في شرق ولا غرب الا كان الآخر عيالا عليها ، جاداً محاكاتها ومتحسراً على مناغاتها . فقد أخذت يونان عن مصر ، وأخذت بغداد عن يونان ، وأخذت أوربة عن الاندلس ، ثم أخذ الشرق في جدته الأخيرة عن أوربة . إلا أنه لم يعرف التاريخ فيما مضى ـ أي قبل ظهور الآلات البخارية والكهربائية ـ دوراً أثت[٣] فيه العلائق بين الشرق والغرب ، وارتفعت فيه الحواجز على البعد والقرب ، وتشارك فيه الناس في تناول كل

(١) الاشك : لابس السلاح التام . والاعزل : من لا سلاح معه

(٢) الالحن : الافطن والافصح . والالكن عكسه

(٣) كثرت والتفت

مادي ومعنوي ، كما في هذه الايام الاخيرة التي ألقى فيها الغرب بجرانه السياسي على الشرق ، ورأى الشرق أن لا قبل له بمناهضة الغرب على وجه كافل لنجاحه إلا أن يقاتله بسلاحه . فاضطر الشرق اذاً في أن يأخذ عن الغرب طوعاً أو كرهاً ـ والضعيف مولع بتقليد القوي ـ كلّ ما يتسنى له أخذه من أسباب المدنية ، كأداة الحرب والمتاع والماعون والعلم والحكمة والقانون ، مجتهدا في أكثر الأحيان أن يضمّن هذه العلوم السنته الذليقة، ويطبع بها مدنيته العريقة ، ويلقي على غرابتها ديباجته الشرقية ، احتفاظا بقوميته واعتصاما بأنانيته . لان كل أمة نسيت أصلها ، ونبذت قديمها ، وفرحت بجديدها ، وأنكرت رميمها ، فاحر بها أن تكون أمة ساقطة عن امم ، وأن تعد خلطاً لا تعرف من بين الامم .

---

* من مقدمة كتاب : «أناتول فرانس في مباذله»

٢ ـ الاسلام والحضارة العصرية

الاسلام مرن سمْح قابل لكل نوع من أنواع الحضارة العصرية الا الفسق والجور واللعب والسكر وسائر الرذائل التي يعترف المتمدينون الأوربيون بأنهم وان توسعوا فيها ببلادهم فهي رذائل وقاذورات ، وليست من المصالح فضلا عن أن تكون من الضرورات .

أما قول اللورد (كرومر) بأنه لا يمكن اصلاح الاسلام ، وان الاسلام اذا أصلح فلا يعود هو الاسلام بل ديناً آخر ، فهو قول سياسي خبيث خبير متعمق في اسرار الشرق ، عارف بما يصيب بلاده من أثر نهوض الاسلام الذي لا يحول دون نهضته الا مرض التقليد . ولم يكن اللورد كرومر وحده من أصحاب هذا الزعم بل قرأنا لكثير من أفاعي الاستعمار سواء من الفرنسيس أو من الهولانديين أو من غيرهم كلاما بهذ المعنى أخفى بعضهم فيه الغرض من ذهابه الى عدم قابلية الاسلام للاصلاح ، وأوهم انه رأي اجتهادي من عنده . وصرح بعضهم فيه بمراده جراهية بدون تورية ولا مواراة . وهو ان نقل الاسلام عن الجمود الذي ابتلي به هو الخطر الأعظم على الاستعمار الاوربي . وقد نقلنا في حواشينا على كتاب (ستودارد) الامريكي ما نصح به ذلك المستشرق الهولاندي[1] الذي أقام بمكة سنين متظاهراً بالاسلام ـ قومَه من العدول عن فكرة القوانين الشرعية ، وهي انتداب لجنة من علماء الحقوق لتأليف مجموعة قوانين أشبه بمجلة الاحكام العدلية في تركيا يكون مأخذها من الشرع الاسلامي : ان لم يوجد المطلوب في هذا المذهب أخذ من ذلك المذهب ، وان لم يرد فيه نص صريح من الكتاب والسنة رجع فيه الى قول لاحد المجتهدين أو رجع الى القواعد الكلية ؛ من قبيل إذا ضاق الأمر اتسع ، والضرورات تبيح المحظورات ، ولا ينكر تبدل الاحكام بتبدُّل الأزمان ، وما ماثل ذلك . قال المستشرق الهولاندي المذكور : إن الذي يجب على الدول الاستعمارية ليس أن تسهل على المسلمين تطبيق دينهم على الأوضاع العصرية

---

(١) هو المستشرق (كرستيان سنوك هرغرونجه Christian Snouck Hurgronje)
انظر حاضر العالم الاسلامي (١ : ٦٤ ـ ٦٨) .

وتلائم بين شرعهم وبين المدنية الاوربية ، لأن هذا الاسلوب يزيدهم استمساكا بشريعتهم ، ويعليها في نظرهم على حين يلزم لنا اسقاطها . وانما الذي يجب على الحكومات الاوربية التي استولت على بلاد الاسلام ان تجتهد في اظهار التناقض بين الاسلام والمدنية العصرية واقناع ناشئة المسلمين بأنهما ضدان لا يجتمعان ، فلا بدّ من رفع أحدهما . ولما كانت المدنية الحاضرة هي نظام كل شيء اليوم ولا مندوحة عنها لمن يريد أن يعيش ، كان من البديهي أن الذي سيرتفع من النقيضين هو الاسلام . هذا المستشرق الهولاندي واللورد كرومر وغيرهما من دهاة الاستعمار يريدون اظهار عجز الاسلام عن امتصاص الاحكام العصرية ، وإثبات كونه نظاماً قديما قد بلي واستشنّ . ولم يعد صالحا للحياة . على أمل أن الفوج الجديد من المسلمين الذين لا غنى لهم عن الحياة ينبذون الاسلام ظهرياً . وبنبذه تكون أوربا قد تخلصت من أعظم خطر يحيق بها ، وهو الحكم الشرعي الذي لا يجيز للمسلم أن يخضع لاميرلم يكن على دينه . ولو لا هذه المادة وحدها لكان الأوربيون يقيمون المسلمين الذين في مستعمراتهم على الشريعة المحمدية عن طيبة نفس ، ويلتمسون بذلك الزلفى اليهم . ولكنهم يوجسون دائماً خيفة ذلك الحكم الهائل الذي يوجب على المسلم أن لا يطيع غير المسلم الا ريثما يتيسر له نقض طاعته . وما هناك من أحكام الجهاد ، ومن وجوب تضامن المسلم مع أخيه ، مما جعل الاسلام بناء واحداً : لا يتخلخل منه مدماك واحد بل حجرٌ واحد الا تمشى الخلل في جميعه . وهذا ما يسمونه بالجامعة الاسلامية التي لا يوجد على طباع الاوربيين المستعمرين اثقل منها .

فان لم يكن من علة لهذا الاصلاح الديني أو هذه الحركة الدينية بحسب تعبير جمال الدين سوى اظهار قوة الشرع الاسلامي على إدارة المدنية الحاضرة واتساعه لكل ضرْب من ضروب الرقيّ الصوري والمعنوي بدون أن يقلق وجدان المؤمن او تتخلخل عقيدته وبحيث تحبط آمال الاستعماريين الذين يحتالون لوضع الاسلام في موقف المعاند للمدنية الذي يأبى الا أن يسود جميعه أو يزول جميعه ـ لكفى سبباً لنهوض صيّابه المصلحين في هذا العصر لاظهار مرونة الاسلام ونفي جموده ، واثبات انه دين العقل ، يذهب مع العقل كيف سار . وبذلك قيل انه خاتمة الشرائع ، لانه ليس من أداة للفهم وراء العقل، ولا من واسطة للتمييز سواه.

على أنه لا ينبغي أن يؤخذ من ذلك أننا نتلقى كل مذهب من مذاهب المدنية الاوربية من ضروريات الحياة . ونقول ما قاله (أحمد اغايف) الكاتب التركي الروسي وهو : ان المدنية الاوربية كلٌ لا ينفصل بعضه عن بعض ، أو جوهر فرد لا يجوز أن يتجزأ ، فلا بد من أن نقبلها بأصبارها . ومعناه أن نلبسها على علاتها ، ونقلب سيئاتها حسنات لمجرد صدورها عن قوم نراهم أرقى منا في الكيمياء والطبيعيات ونتهم صدق حسنا في استهجان ما هو مستهجن من مناحي تلك

المدنية قائلين إننا قوم لا يوثق بسيل تلعتنا . ولا قبل لنا بشيء حتى التمييز بين الغثّ والسمين ! كلا ليس هذا هو الذي نريد أن نفسح له صدر الشريعة الاسلامية . وأن ندعوها لهضمه . بل مهما كان من سماحة هذه الشريعة في تلقي العلوم والفنون والاخذ بأسباب القوة والمجد فيجب ان يكون أمرها بالعكس فيما يمس الفضائل والآداب وعفّة الانفس وطهارة الاخلاق لا ينبغي لنا أن نتهوّر فيما تهوّر فيه بعض شبان الاتراك الذين زعموا ان شرب الخمور ولعب القمار هما من أسباب الرقّي وشروط المدنية فلا غنى عنهما لأمة[1] فلم يمض على ذلك سنة واحدة حتى رأوا أميركا ـ أحدث امة متمدنة ـ تمنع استعمال المسكرات منعاً لا يقل عما هو في الشرع الاسلامي ، وأمماً اخرى في أوروبا كادت تمنعه لولا بعض الاسباب الاقتصادية . فظهر لهم فساد رأيهم من كون كل ما ينحوه الاوربي صوابا . ولا ينبغي ان نعتقد من التمدن في شيء اباحة الزّفن للنساء مع الرجال، وترك البنات يتمتعن بما شئن من اللذات الشهوانية بدون مانع ولا وازع . زعما بأنه لما كانت أوربة قدفعلت ذلك فلا بد أن يكون هو الحكمة بعينها، وأصالة الرأي بفصّها . ولا أن نقول ما قاله أحد كتاب الأتراك التورانيين: من أنه لا رقي لهيئتنا الاجتماعية الا متى صارت الفتاة المسلمة تخاصر من شاءت من الشبان تركياً كان أو أوربياً ومسلماً كان أو مسيحياً أو يهودياً . أو ما ذهب اليه عبد الله جودت المتفلسف التركي : من أنه لا بدّ لتجديد شباب الامة التركيّة من جلب شبان من الالمان والطليان وتزويجهم بالتركيات بدون نظر الى اختلاف الدين . ومثله ما نقله الاستاذ السيد مصطفى صادق الرافعي في كتابه البديع «السحاب الاحمر» عن بعض شبان المصريين . كلا لم يبق هنا محل للكلام على مرونة الشرع الاسلامي الذي مهما كان مرنا فهو أشدُّ الأنظمة ـ وينبغي ان يبقى أشدّ الانظمة ـ على الفجور والبغاء والتهتك والاستهتار وفي تقييد الحرية بقيود الآداب ، إذ ليس فيما يسميه بعض المتفرنجين من الشرقيين مدنية وضرورة اجتماعية شيء من التمدن ولا من الضرورة، وانما هي مدنية شهوات، ومعافسة أبدان، يدعو اليها باسم المدنية العصرية بغيانُ الاباحة واعداء النظام.

شكيب ارسلان

---

(١) قرأت ذلك صريحا في مجلة « اجتماعيات عمومية مجموعة سي »
* مجلة الزهراء ـ عدد محرم ١٣٤٤ ص ٤٢ ـ ٤٥ .

٣ ـ المساواة في الشريعة الاسلامية

للأمير شكيب

ان الشريعة الاسلامية تعرف للعرب أمة الرسول ﷺ خصوصيات وفضائل ولكن هذا لا يخرجها قيد شعرة عن قاعدة التسوية العامة بين جميع الأمم ، العربي منهم والعجمي ، والأحمر والأسود . وترى صورة الاسلام كلها في هذه الآية « أيها الناس انا خلقنا كم من ذكر وأنثى وجعلنا كم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله اتقاكم » يقول تعالى انه خلق البشر كلهم من أب وأم وما جعلهم شعوباً وقبائل لتمييز بعضهم على بعض كلا بل ليعرف كل من أي قبيل هو ، أما المزية فهي للتقوى فقط. وبهذه الآية انتشر الاسلام، وفتح العرب تحت ظل رأيته الديموقراطية الحقيقية نصف المعمور، ودخلت الأمم في الاسلام ، ولا تزال تدخل فيه الى يومنا هذا . وقد جاءت الأحاديث النبوية مؤيدة للآية الكريمة فمنها « ليس منا من دعا الى عصبية » ومنها « ليس لعربي فضل على عجمي ولا لعجمي فضل على عربي الا بالتقوى ». ومنها قوله ﷺ « سلمان منا آل البيت » وذلك أنه عد سلمان الفارسي نظراً لتقواه من آل البيت النبوي أكرم البيوت ومنها قوله ﷺ لفاطمة ابنته : « اعملي يا فاطمة فلن أغنى عنك شيئاً يوم القيامة » . أو كما قال . وهذا في معنى قوله تعالى « لا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وهناك حديث شريف أطلعنا على أسانيده حضرة الامام الكبير بقية السلف الصالح الشيخ بدر الدين الحسنى المغربي نزيل دمشق وهو قوله ﷺ : « ألا أن بعض أهل بيتي يرون أنفسهم أولى الناس بي وليس الأمر كذلك انما أوليائي المتقون من كانوا وحيث كانوا . ألا اني لا أحل لأهل بيتي أن يفسدوا ما أصلحت » أو كما قال . وليس في هذه الآيات والآثار ما يتصادم مع شيء من الأحاديث الصحاح الواردة في فضل العرب ؛ ووجوب حب العرب ، وكون كلام الله القديم جاء باللسان العربي المبين . كما انه وردت أحاديث أخرى في فضل غير العرب مثل « لو علق العلم بالثريا لنالته رجال من فارس » .

ولا يكون الدين إلهياً سماوياً مرشحاً لأن تأخذ به الأمم المختلفة ، أحمرها وأسودها وأدناها وأبعدها ، الا اذا كان مؤسساً على مثل هذه القاعدة المقدسة ، قاعدة المساواة . وليس التضامن الاسلامي الذي حار في أمر قوته نطس الأطباء الاجتماعيين ، ودهش من استحكام عراه جهابذة

المؤرخين الأوربيين ، الا نتيجة قوله تعالى «انما المؤمنون اخوة» وقد ظهرت في هذه الأيام الأخيرة فرق من الأمم الثلاث العربية والتركية والفارسية، لا يريدون أن يعرفوا هذا الأصل العظيم ولا أن يقيموا له وزناً، بل زعموا انه هو الذي كان منشأ ضرر هذه الأمم . فالذين هم من العرب يعلنون انه لولا اخوة العرب مع الترك بالاسلام لما فقد العرب ملكهم وسلموا به للترك ، والذين هم من الترك يقولون لولا هذه الأخوة الاسلامية التي فرضها الدين لما بذلت الدولة العثمانية قوتها في الذب عن القضية الاسلامية، بل كانت حصرتها في الذب عن القضية التركية فحسب، والذين هم من الفرس يقولون ما لنا وللعرب والترك، كل من الأمتين عدوة لنا فلولا الاسلام لم يكن لنا بهما أدنى رابطة، فيجب أن نعود فرساً كما كنا. والجواب على الفئة الأولى ، أنه لولا تلك الاخوة الشرعية ما أمكن العرب أن يقوموا بتلك الفتوحات الباهرة في صدر الاسلام ،ولا دانت بدينهم الأمم ، ولا اتخذت كتابهم دستورها ، ولا نبيهم نبيها . فان كانوا فقدوا الملك فيما بعد، فلم يفقدوه الا بتنازعهم وتنافسهم والفتن المستمرة بينهم مما مثاله أمام عيننا الآن ، فلا يلوموا بذلك الا أنفسهم، ولعل الاخوة الشرعية التي يشكون ضررها قد لطفت الضرر الذي أصابهم من أثر السقوط ، بحيث أن الامة الحاكمة فيما بعد كانت ترعاهم نوعاً وتبقى عليهم بسبب جامعة الاسلام. فلما أديل منها بدول غير اسلامية ذاقوا طعم الفرق بين تلك الدولة الاسلامية والدول الأجنبية التي خلفتها في الحكم على العرب. والجواب على الفئة الثانية ان الأواصر الاسلامية لم تضر الترك في شيء بل أعطتهم ملكا طويلا عريضا ، وجاها كباراً لبثوا يستطيلون به على الأمم مدة قرون وأحقاب ، من أيام الاتابك والطولونيين الى السلاجقة الى العثمانيين الذين لم يقتصروا على الملك فقط بل استولوا على الخلافة الاسلامية أي على الرئاسة العليا على ثلثمائة مليون مسلم بين مطلع الشمس ومغربها، وكانت الدولة العثمانية قد طوت جناحيها على جميع البلدان الواقعة بين تلمسان غربا ، وايران شرقا ، والصومال جنوبا ، والقريم شمالا ،فانضوى تحت هلالها نحو ١٢٠ مليون نسمة من عرب، وبربر، ونوبة، وحبش، وكرد، وطاغستانيين ، ولاز ، وأرناؤوط، هذا عدا الأمم المسيحية كالروم ، والأرمن ، والبلغار ، والصرب ، والمجار ، والفلاخ ، والبغدان ، فأنت ترى أن الترك أصبحوا بعد هذا بالنسبة الى المجموع جزءاً يسيراً في المملكة فلم يكن ليتسنى له التسلط على بقية الأجزاء لولا الوحدة الاسلامية التي جمعت بينه وبين العرب والأكراد والجراكسة والأناؤوط والبربر وكونت من كل هؤلاء عصبية واحدة،ولولا كونه قائماً بحياطة الدين الاسلامي تلك الحياطة التي هي عنوان الدولة العثمانية . وليس بصحيح ما يذهب اليه بعض الطورانيين من كون الترك لم يحتاجوا لعصبية الاسلام في فتوحاتهم هذه بل كانوا قادرين أن يقوموا بها سواء كانوا مسلمين أم لم يكونوا. وكذلك ليس بصحيح ان فتوحات السلطان سليم انما اتسقت بحد السيف وحده، وان الدولة العثمانية لبثت هي الدولة الحاكمة في بلاد العرب بآسية وأفريقية بحد السيف أيضاً. بل لم تتسق

تلك الفتوحات للسلجوقيين ولا للعثمانيين الا بقوة الرابطة الاسلامية ، واتخاذهم الدفاع عن حوض هذه الملة شعاراً لهم . اما استشهادهم بفتوحات جنكيز وهولاكو وكونهاطبقت الافاق بدون دعوة اسلامية ، فهذه كانت أشبه بسيل طمى مدة قصيرة ثم قر وما أسرع ما ذهب ، وقد علموا هم انه لما شعر أعقاب جنكيز بقلق مركزهم واضطراب حبلهم التجأوا الى الاسلام ودخلوا فيه ، وجعلوا انفسهم حماته وكفوا به أنفسهم كرة المسلمين عليهم ولولا ذلك لم تثبت في بلاد الاسلام دولة مغولية . ونحن نعلم ان بعض غلاة الطورانيين شارعون في تعليم الناشئة التركية تاريخ الشرق على وجه لم يؤرخه عربي ولا تركي ولا فارسي ولا أوروبي ، ولكن على الوجه المطابق لسياستهم الجديدة، مع أن التاريخ علم كسائر العلوم ليس له شغل بالسياسة ، بل لا بد فيه من تمحيص الحقائق فقط . وجوابنا على الفئة الثالثة ان الاسلام لم يضر فارس بشيء في دين ولا في دنيا ، اما من جهة الدين فانه نقلها عن عبادة النار الى عبادة الواحد الأحد . وأما من جهة الدنيا فقد ازدهرت فارس بعد الاسلام ازدهاراً لم تعرفه من قبل الا قليلا ، لا بل استولت فارس على الدولة العباسية العربية وصارت هي روح تلك الدولة برابطة الاسلام وحده، لا بقوة فارس نفسها، ولو جاءت تضع يدها على دولة بني العباس بقوة فارس المجوسية لاصابها ما أصاب الأفشين الذي عصى الخليفة العباسي فقتل وأحرقت جثته وقال فيه أبو تمام مشيراً الى نار المجوس:

«صلى لها حيا ومات بحرها وكذاك يدخلها مع الفجار»

هذا ما نراه في الجواب على هذه الفرق الثلاث وفيه خطاب لفئة من المصريين أيضاً يذهبون الى انه « ليس فيهم شيء غير مصري » وان المصرية ينبغي أن تبقى منفصلة عن كل مسألة شرقية اسلامية أو غيرها . ولكننا نضيف اليه أن الوقت زعيم باظهار صحة هذا المنحى في السياسة وعدمها، فان هذه الفئات انما هي قادمة على تجارب وليس للانسان ان يحكم على الشيء الجديد الا بعد التجربة . فلننتظر نتيجة تجاربهم بسياسة الانفراد ومن رأينا انه اذا كان مثل هؤلاء لا يرون الاستمساك بجامعة اسلامية تشم منها رائحة الدين، وتستوحش منها نزعاتهم العصرية، فليعدلوا على الأقل الى جامعة وطنية شرقية تشمل جميع الشرقيين من أية أمة اذ كان من سنن البقاء أن يتحد الضعفاء في وجه القوي ،فليست الجامعة الاسلامية هي العروة الوحيدة التي يقدرون أن يعتصموا بها، بل الجامعة الشرقية اذا اتسقت على الوجه المطلوب في آسية كانت أوسع نطاقاً ولكن هذه الجامعة أيضاً توجب التضامن مع سائر الشرقيين من كل أمة ومذهب. ومما لا مشاحة فيه انه لا أمل باستقلال الشرق ما دام مفكك الأجزاء.

---

* حاضر العالم الاسلامي المجلد الثاني ـ الجزء الثاني ص ١٥٧ ـ ١٦٠

٤ ـ التسامح والتعصب بين الاسلام واوربة

للأمير شكيب

ما زلنا نؤكد أن الأوربيين في عهد الحروب الصليبية وفيما بعدها بقرون لم يكونوا اقل من الترك تعصباً ولا جفاء وأن تاريخهم في الحروب الصليبية وما جرى منهم عند فتح القدس من ذبح ٧٠ ألف مسلم في المسجد الأقصى حتى سبحت الخيل الى صدورها في الدماء ومن استئصالهم شأفة المسلمين من الاندلس ، وصقلية وجنوبي فرنسا وسردانية ؛ مع أنهم كانوا يحصون في هذه البلدان بالملايين تاريخ شاهد بصحة ما نقول،فقد عفى الأوربيون كل أثر للاسلام في اوربا ولم يرضوا أن يبقى فيها مسلم واحد . حال كون الترك الذين يقال انهم برابرة بقي تحت ولايتهم ملايين من المسيحيين من جميع الاجناس كانوا يقدرون في أوقات عديدة ان يستأصلوهم أو ان يحملوهم على الجلاء ، كما فعل ملوك اسبانية وفرنسا بالعرب . وقد يقال ان الذي منع الترك عن حمل النصارى الذين كانوا تحت سلطانهم على الاسلام أو الجلاء هو الشرع المحمدي الذي يمنع الاكراه في الدين ويرضى من المعاهد بالجزية وقالوا ان السلطان سليمان القانوني كان فكر في سوء المغبة من بقاء الملايين من الأروام والبلغار والأرمن وغيرهم في الممالك العثمانية ، وأحب اخراجهم ، وقيل بل السلطان سليم ؛ وكان كل مرة يعترض في ذلك شيخ الاسلام ويقول : ليس لنا عليهم الا الجزية . والجواب قد يكون ذلك ويثبت ان الاسلام هو الذي هذب الاتراك وحال بينهم وبين طرد المسيحيين من دورهم ، فلماذا يا ليت شعري لم يهذب الانجيل الشريف أقوام أوربا ولم يمنع البابا اسكندر السادس وأساقفة الكنيسة في اسبانية ، والملك فرديناند ، والملكة ايزابلا ، وغيرهم من الملوك المشهورين بالكثلكة من نصب ديوان التفتيش وارتكاب تلك الفظائع في العرب واليهود ممن بقي على ديانته سرا الى أن جلوهم باجمعهم عن ذلك القطر الذي اوطنه العرب زهاء ٨٢٠ سنة ، مع أن الانجيل كما لا يخفى لا يجيز شيئاً من هذه الأفعال بل يوصي الناس بحب الأعداء فكيف تتألف مع شريعة الانجيل التي هذا مبلغ وداعتها وتسامحها قضية تحريق الناس بالنار لأجل عقائدهم . . . . .

لا نريد أن نعزو الى هذا المؤلف التحامل او التعصب فيما جعله نتيجة عمل الترك بل نشهد بكونه من أوفر المؤلفين الأوربيين انصافاً وتحرياً ، ولكن ثمة امور لا يزال الأوربي مهما بلغ من انصافه وحرية فكره غافلاً عنها أو هو لما يعتقده من علو قومه وكونهم مجبولين من طينة هي غير طينة الآخرين، لا يقدر أن ينظر الى عيوب قومه وآثام بني جلدته بالعين التي يرى بها عورات غيرهم من الأقوام . فقد جرت لنا مباحثات طويلة مع كثير من علماء الافرنجة في موضوع التسامح وعدمه ؛ فكنا نراهم يعتقدون أنه لا يوجد في الدنيا أقل تسامحاً وسجاحة من أهل الشرق فاذا ذكرناهم بما فعلوه بعرب الاندلس قالوا : ذلك شيء آخر . والى الآن لا نفهم لماذا هو شيء آخر . وبعضهم يقول هذه حوادث جرت في القرون الوسطى . فاذا سلمنا بكونها جرت في القرون الوسطى فماذا يقولون في الموبقات والفظائع التي جرت من الجنس الأبيض الأوربي في هذا العصر نفسه سواء في القرن التاسع عشر أو القرن العشرين مما فعلوه في مستعمراتهم بأفريقية الوسطى وشمالي أفريقية والكونغو والسودان المصري وبما فعلوه في الهند وغيرها من آسية ، بل بما وقع بمعرفة منهم في الروملي أثناء الحرب البلقانية بل بما أوقعه بعضهم ببعض في الحرب العامة . . . هذا كله لم يقع في القرون الوسطى ؛ ولا في الجاهلية الاوربية ، بل جرى في عصر النور وبحبوحة الحضارة وعنجهية التهذيب الاوربي . نعم لا نفهم كيف اذا ذبح الترك الأرمن يكون ذلك توحشاً وبربرية وتمتلىء الصحف بألفاظ القسوة والوحشية والهمجية ، وتقوم القيامة ، فاذا ذبح البلقانيون مسلمي الروملي واستباحوا حرمهم ، أو الأروام مسلمي غربي الاناضول ، لم نجد شيئاً من تلك القيامة ولا هاتيك النعرة وان عبر عنها بشيء قيل انها حوادث مؤسفة أو ماجريات لا تخلو منها حرب أو مقابلة بالمثل لاعتداءات سبقته ويجتهد كل الاجتهاد في تغطيتها وجر ذيول النسيان عليها . هذا الذي نعترض عليه وقلما نجد عليه جواباً سديداً ولكن ليس صاحب هذا الكتاب بالذي يتعمد تعمية الحقائق .

---

* حاضر العالم الاسلامي المجلد الاول الجزء الأول ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩

٥ ـ الاسلام والحياة الاجتماعية ـ السياسية للأمير شكيب

حول خلط الاوربيين في قضية الشرع الاسلامي ورميهم إياه بالجمود لتعلقه بالمعاد والمعاش معاً

قرأنا وقرأ غيرنا وما زلنا نقرأ هذه الخرافة التي معناها ان سبب تقهقر المسلمين هو الشريعة الاسلامية بسبب كونها أحاطت بامور المعاد والمعاش معا وجاءت بأحكام سرمدية لا تتغيرً ولا تتبدّل وقضت بتطبيقها في كل زمان ومكان بدون نظر الى اختلاف الأزمنة والأمكنة الى غير ذلك من الأقاويل التي منهم من يلقفها من دون روية ولا انعام نظر ومنهم من يعلم سر المسئلة لكنه يتجاهل ذلك عمداً كراهية منه للاسلام وعملاً لهدمه ، ومنهم من يرويه كحكاية حال ويظن أن لهذا الأمر بعض التأثير في الحالة التي آل اليها المسلمون وهؤلاء كصاحب كتاب «مائة مشروع لتقسيم تركيا» .

وأغرب من هذا أن بعض المسلمين الجغرافيين وفي طليعتهم الأتراك الانقريون شيعة مصطفى كمال قد وافقوا هذه الفئة من الأوربيين على مزاعمها هذه وذهبوا الى أن تأخر الممالك الاسلامية وتأخر تركيا انما جاء عن اختلاط أمور الدين بالدنيا وعن عمل المسلمين بشرع سماوي أرادوا أن ينفذوه مفرداً وأن يجعلوه سرمداً وأن يردّوا اليه كل شيء ولهذا كان لا مندوحة للامم الاسلامية بزعمهم اذا أرادت الرقي في معارج الفلاح من أن تنبذ هذه الشريعة القديمة البالية التي أصبحت لا تصلح لعصرٍ كعصرنا هذا ولا مفر لها من الأخذ بشرائع وقوانين انما صلحت لهذا العصر لكونها وُضعت بهذا العصر . وطابت للاتراك الكماليين كلمة أخذوا يلوكونها بألسنتهم ويظنون أنهم أتوا فيها بالقول الفصل ! وهي : « نحن لا نريد شرعاً فيه قال وقالوا ولكن شرعاً فيه قلنا ونقول » . وطاب لمقلدة الاتراك الانقريين من أهل مصر وغيرهم وان كانوا نزراً في عددهم أن يرددوا ما يردده الكماليون بدون تأمل في حقائق الامور ولا في حقائق تلك الالفاظ التي يلوكونها .

وحقيقة الحال انه ليس في الدنيا شرع ولا قانون يخلو من « قال » و « قالوا » ولا يستقى في منابعه الى قواعد وأوضاع وأقوال سبقت منذ مئات من السنين وربما من آلاف من السنين .

فكون الانقريين عملوا بمقتضى « قلنا » و « نقول » وأرادوا مساوقة العصر الحالي هو غير صحيح . وهم ما أرادوا الا « التفرنج » لا غير . ولم يكن عمل الاتراك بمجلة الاحكام العدلية هو الذي منع تركيا من الرقي بل كان عملها بمجلة الأحكام العدلية في المعاملات المدنية هو عين الحكمة والصواب لأن القاعدة في القوانين هي أنها لا تفيد الا اذا كانت مطابقة لأذواق الأقوام التي تطبَّق في محاكمهم وموافقة لمشاربهم وعاداتهم وأخلاقهم .

فعندما أخذ الأتراك بقانون سويسرة المدني وبقانون الجزاء الايطالي أخذوا بقوانين بعيدة عن عقليتهم وذوقهم ومنازعهم ومشاربهم بعد المشرق عن المغرب وما اخالهم استفادوا منها شيئاً الا التحيرُّ في القضاء والصعوبة في التطبيق وقد بلغني أنهم اضطروا فيما بعد لتعديلات كثيرة في هذه القوانين بعد أن كانوا قبلوها على علاتها وحاولوا تطبيق قوانين جارية في زوريخ وبرن على أهالي وان وبتلس ومعمورة العزيز . . .

فأما خلو القوانين التركية الجديدة من « قال » و « قالوا » فقد كفانا اظهار ما في ذلك من السفسطة « موريس برنو »Pernol الكاتب الافرنسي في رحلته المسماة « في آسية الاسلامية » على كون هذا الكاتب المفكر هو من أشد الاوربيين ابتهاجاً بخلع أنقرة للتقاليد والقواعد الاسلامية . لم يلم الاتراك الكماليين على العمل بقوانين أوربية وانما انتقد زعمهم أنهم انما أخذوا بقوانين لا تستند على أقوال ماضية .

ففي الصفحة ١٩٠ من كتابه هذا يذكر برنو جلسة في مجلس النواب بانقرة ألقى فيها الغازي مصطفى كمال خطبة في معنى التجدد قال فيها : « ان التشريع والقضاء في أمة عصرية يجب أن يكوناعصريين مطابقين لاحوال الزمان لا للمبادىء ولا للتقاليد » .

قال برنو : « وبعد رئيس الجمهورية قام محمود أسعد بك ناظر العدلية ورقي المنبر وقال : « ان الشعب التركي جدير بأن يفكر بنفسه بدون ان يتقيد بما فكر غيره من قبله . وقد كانت كل مادة من مواد كتبنا القضائية مبدوءة بكلمة « قال » المقدسة . فاما الآن فلا يهمنا أصلاً ماذا قالوا في الماضي بل يهمنا أن نفكر نحن وان نقول نحن » وقد قوبلت هذه الجمل بعد كلام الغازي بابتهاج شديد وأشد من رأيته مبتهجاً بها أحمد أغايف القوقاسي ويونس نادي ومختار بك وذلك لأن هذه الافكار هي أفكارهم وفي تصفيقهم كانوا يصفقون لفوزها » قال موريس برنو :

« الا أن هذه القضية التي قررها الغازي ومحمود أسعد فيها نظر . فاذا نظرنا الى القانون

المدني الذي استعارته تركيا من سويسرة فهل يجهل مصطفى كمال أن هذا القانون ناشيء عن منبعين أحدهما روماني والآخر مسيحي ؟ وهل يجهل الدور الذي تلعبه في هذه القوانين العادات القديمة والعرف الجاري الذي يريد هو الغاءهُ ؟ لعمري أن كنا نريد أن نأخذ بمبدأ الغازي هذا لزم أن نقول أن على أهل كل عصر أن يلغوا الاحكام القضائية التي كان يعمل بها أهل العصر الذي سبقه وان لا يعملوا الا باحكام جديدة بحجة أنها أوفق للزمان الذي يعيشون فيه » ا هـ .

ان موريس برنو هو من الفئة التي استحسنت كل ما فعلته أنقرة من الخروج على العقائد والقواعد الاسلامية ومع هذا فلم يقدر أن يهضم هذه السفسطة التي معناها أن القوانين العصرية لا يجوز أن يكون فيها مبادىء وأصول قديمة . وان هذا القانون المدني السويسري التي اتخذته تركيا لنفسها يتضمن أصولاً وقواعد ترجع ان التشريع الروماني القديم فهي أقدم عهداً من الفقه الاسلامي الذي يزعم مصطفى كمال انه الغاه بسبب توغله في القِدَم[1]

وأما قانون العقوبات الايطالي الذي اتخذته تركيا لنفسها أيضاً فهو قانون روماني مسيحي وايطالي كاثوليكي وفيه من الاوضاع اللاتينية القديمة والاعراف المسيحية الموروثة ما لا ينكره الا المكابر فكيف يكون مصطفى كمال سيرَّ أمته على نهج عصري محض لا مدخل فيه لقال ولقالوا ولا لرأي عتيق ؟ ولقد نسي الغازي أن القوانين ينبغي أن تكون لا وفقا للزمان فقط بل للمكان أيضا وان بين المكانين تركيا وسويسرة وتركيا وايطالية بونا شاسعا في المشرب والمذهب والعرف والعادة . وناهيك أن جميع سويسرة بلاد مرتبطة بعضها ببعض وسكانها لا يبلغون أربعة ملايين وهم لا يزالون غير متفقين على قانون واحد بل تجد في المقاطعة الواحدة قانوناً غير قانون المقاطعة الثانية وذلك بحجة اختلاف الاعراف والعادات بين المقاطعتين . فاذا كان هذا هو تأثير الخلاف بين مقاطعة ومقاطعة في سويسرة فكيف تكون لعمري درجة الاختلاف بين سويسرة وتركيا . واذا كان القانون الذي تمشي عليه جنيف لا يوافق أهل لوسرن مثلاً وكل المسافة التي بينهما بضع ساعات فكيف يوافق قانون سويسرة أهالي ديار بكر وسيواس وقره حصار مع أنك اذا عرفت هذه وعرفت تلك ظننت أن الأرض غير الأرض والسماوات .

ان الذي قصده مصطفى كمال ورهطه لم يكن سوى مجرد التفرنج وان تفهم أوربة انهم هم نبذوا التقاليد الاسلامية ورموا بالشريعة القرآنية عرض الحائط وأقاموا مقامها قوانين اوربية . وليس أدل على ذلك من كون المجلس الانقري يوم قرر اتخاذ قانون سويسرة المدني قرر قبوله بأصباره بدون مناقشة ولا تعديل وبقيت قضاة تركيا مدة طويلة لا تكاد تفهم من هذا القانون

---

(١) فكيف يكون القديم مكروهاً منبوذاً والأقدم منه معولا عليه في وقت واحد .

شيئاً . وما باشروا تعديل القانون السويسري الذي اتخذوه قانوناً مدنياً الا بعد اتخاذه ببضع سنوات . أما قانون العقوبات الايطالي الذي اتخذوه للأمور الجزائية فان ايطالية نفسها عادت فأدخلت فيه تعديلات توخت فيها زيادة المطابقة بينه وبين مبادىء الكنيسة .

وسواء كان هذا أو ذاك فليس في أوربة قانون غير متأثر بالتعليم المسيحي والتشريع الروماني . وعليه يكون من الخطأ البين الاعتقاد بأن القوانين الأوروبية هي كلها من باب التشريع الانساني الصرف وأنه لا مدخل فيها للمبادىء الدينية ويكون تحكما القول بأن الشريعة الاسلامية وحدها هي التي جمعت بين أحكام الدنيا والآخرة ! ومن طالع الشرائع الانسانية عرف أنها بأجمعها سماوية بشرية أي أنها راجعة الى أصول دينية واجتهادات بشرية معلقة عليها . وليس الشرع الاسلامي وحده ناصاً على أمور الدنيا والآخرة بل الشرع الموسوي أيضاً وديانة سيوا التي هي عقيدة أهل الهند وديانة بوذا التي هي عقيدة أهل الصين . وأما الانجيل فليس كتاب تشريع وانما هو كتاب مواعظ وآداب أراد بها السيد المسيح صلوات الله عليه تهذيب النفوس وتطهير الأخلاق واعادة الخلق الى روح الشريعة الموسوية فلم يردله الاتيان بشرع جديد لكنه نبه على وجوب اتباع الشرع القديم فالعهد الجديد إكمال للعهد القديم لا نقضٌ كما صرح بذلك المسيح نفسه . فيكون الانجيل أيضا لم يخرج عن الشرع السماوي وتكون دعوى بعضهم من أن الانجيل لم يتعرض لأمور الدنيا غير صحيحة . وبعبارة أخرى اذا نظرنا الى الحقيقة نجد الشرائع كلها راجعة الى أصلٍ سماوي ولكن قد فرَّع الناس منها بقدر الاستطاعة وبحسب احتياجهم وبعد التجاريب المتعددة ومع مراعاة الأزمنة والأمكنة وأخذ بعض الناس في هذا عن بعض فكل قبيل قلد قبيلا فيما هو موافق لحاله ونبذ ما هو غير موافق لحاله وجميع المشترعين انما يقصدون الرفق بالعباد وحياطة الحق ما أمكن ويرمون الى غرض واحد هو مصلحة الأمة . وهذا ما يسميه المسلمون بالاجتهاد وقد بلغوا فيه ما لم تبلغه أمة قبلهم ولا بعدهم وقد عظم على من تضيق صدورهم بالاسلام أن يكون فقهاء الاسلام بلغوا من الاحاطة بالنوازل البشرية وتبيين وجوه أحكامها ما بلغوه فزعموا أن أئمة الاسلام انما أخذوا ما أتوا به عن الفقه الروماني . وهذا من أغرق المزاعم في الباطل ولقد تقدم لنا في هذا الكتاب البحث في هذه المسئلة ونقلنا فيها كلام العلامة صاوا باشا الرومي الذي فنَّد هذا الزعم وأثبت كون أئمة الاسلام انما فرعوا على أصلين هما القرآن والحديث ولكنهم أضافوا اليهما الاجماع والقياس فتوسعوا في الفقه ما ندر أن يكون تيسرٌ لغيرهم وكل من زعم أن الفقه الاسلامي مأخوذ من الفقه الروماني لا يكون اطلع على شيء من تاريخ الرسول ولا أصحابه ولا التابعين. فالشرع الاسلامي هو شرع سماوي باعتبار الأصل وتشريع انساني باعتبار الاجتهاد والتفريغ . وكذلك القانون الروماني نفسه بعد ظهور النصرانية تلوَّن بلونها . وصاوا باشا يقول طبق ما أسلفناه في أول

هذا الفصل وهو : ان السيد المسيح قد اقتصر على الوعظ بآداب عالية كانت أعلى من كل ما عهده البشر من نوعها ولكنه لم يقصد تبديل الشرائع التي كانت موجودة في عصره وانما تأثر الفقه الموسوي والفقه الروماني بالعقيدة المسيحية التي كانت قد بدأت تنتشر في المجتمع وما كان لشريعة قوم من الأقوام الا أن تتأثر بديانتهم . فالآداب المسيحية قد كان لها تأثير عميق في الفقه « الروماني البريتوري » وأما الفقه اليوستنياني[1] فقد كان تشريعا مسيحياً بحتاً الخ »

وقد ألف فائز بك الخوري من أدباء المسيحية السوريين والحقوقيين البارعين تأليفاً في الفقه الروماني والفقه الاسلامي وأثبت عدم اشتقاق هذا من ذاك . وعلى أيّ الأحوال لم يكن الفقه الاسلامي وحده هو الذي يرجع الى وحي سماوي بل جميع الشرائع قد بنيت على أصول دينية أو تأثرت بها . وهذه الأصول الدينية قسمان عبادات ومعاملات فقسم العبادات متعلق بالباري تعالى الأزلي الأبدي الذي لا يتغير فلم يكن من شأن عبادته أن تتغير ولا كان دين من الأديان ولا الدين المسيحي مما جرت العادة أن تتغير أصوله بحسب الزمان والمكان . وأما قسم المعاملات فهو وان كانت له أصول من القرآن والسنة فقد كان فيه مجال الاجتهاد واسعا وكانت مصلحة الأمة هي المحور الذي يدور عليه ذلك الاجتهاد . وأينما تكون المصلحة فثمّ دين الله .

ومن نظر الى الكليات الفقهية مثل قولهم : العرف قاضٍ والعادة محكمة ولا ينكر تبدل الأحكام بتبدل الأزمان والضرورات تبيح المحظورات واذا ضاق الأمر اتسع وما رآه المسلمون حسناً فهو حسن وعلم ان المذاهب الأربعة الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي قد أجازت العمل بالمصلحة المرسلة أدرك من مرونة الشرع الاسلامي ومن سعة مذاهبه ومن تنزله على كل الحوادث ومن مناسبته لجميع الأمكنة والأزمنة ما لا يدركه الجاهل ولا يريد أن يدركه المتعنت . ولا شك أن جمود بعض فقهاء الشرع الاسلامي وشدة تعصبهم لكل شيء قد سبق العمل به وشدة نفورهم من كل أمر محدث ولو لم يكن فيه منافاة للشرع وعدم اجازتهم العمل الا بما علموه ولو كانت المصلحة المتعينة تقتضي خلافة وتهافتهم على الجزم بحرمة ما لم تثبت حرمته برغم ما ورد من التشديد والتدمير على كل من يقول بالحلال والحرام بغير علم كل هذا قد اتخذه اعداء الاسلام حجة على الشريعة الاسلامية بأنها جامدة وبأنها لا تلتوي مع الوقت وبأنها لا تسع جميع الحوادث وبأنها قد تخالف المصلحة وقد يضطر المسلمون الى ترك المصلحة من أجلها وغير ذلك مما ترمي به الشريعة ظلماً وعدواناً . والحق فيه ان الشريعة لا يمكن أن تخالف المصلحة لأن هذه انما جاءت لمصالح العباد والله لا يشرع لهم الا ما ييسّر أمورهم ولا يجعل عليهم في الدين من حرج . وكذلك المصلحة

---

(١) نسبة الى الامبراطور الروماني يوستنيانوس .

لا يمكن ان تكون مخالفة للشريعة وما يقال انه مخالف منها للشريعة فغير معترف بكونه مصلحة فان تعين المصلحة ليس بالأمر السهل وقد يظن بعضهم المصلحة في شيء يظن غيرهم انها في خلافة لاختلاف الذوق وقد يجمع أكثر الأمم على اصطلاحات وعادات هي في الواقع مخالفة للمصلحة مثل اجماعهم على الربا الذي مهما يكن من عمل العالم المتمدن به فليس هو من المصلحة الحقيقية فلا يجوز ان يقال أن تحريم الشرع اياه مخالف للمصلحة وأما المصلحة الحقيقية فلا يمكن أن يأتي الشرع بضدها وقد رأينا أموراً عدل فيها الفقهاء الى العرف وتركوا نصوص الكتب الشرعية وذلك بعد أن تبينَّ لهم أن المصلحة هي في اتباع العرف الجاري في ذلك المكان المعين وقد رأينا أموراً ترك فيها المسلمون ظاهر الشرع لضرورة قضت عملاً بكون الضرورات تبيح المحظورات وبأن الأمر اذا ضاق اتسع . وليس بصحيح ان المسلمين لا يعملون الا بنص من الكتاب أو السنة بل هم يعملون بالنص ما وجدوه فان لم يجدوه عملوا بالقياس . وما منع علماء الاسلام العمل بالرأي لا في القديم ولا في الحديث . وغاية ما في الأمر انهم اشترطوا في الرأي بلوغ مرتبة من العلم يصح بها اعطاء الرأي . وهذا لا يقدر أحد أن يقول فيه شيئا لأن الاجتهاد له شروط لا يصح بدونها . وليس لكل انسان أن يجتهد وان يستنبط أحكاماً شرعية . وهذه رتبة عالية جداً لا يرقاها الا من أحاطوا بالكتاب والسنة ووصلوا الى الأمد الأقصى من الرواية والدراية ثم عرفوا من أحوال المجتمع البشري ما تتجلى لهم به وجوه المصالح ويظهر مكان سد الذريعة . وأما الرأي في نفسه لمن قدر عليه فلم يمنعه احد وكل رأي اتفقت عليه الامة اجازوه وقالوا ان الامة لا تتفق الا على صواب واستدلوا على جواز العمل برأي الأمة بقوله تعالى(وأمرهم شورى بينهم)وقال ابن قيم الجوزية في « اعلام الموقعين » كانت النازلة اذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس فيها عنده نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم . وعن شريح القاضي قال لي عمر بن الخطاب : « اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ فان لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به ائمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح » . وكتب عمر الى شريح : « اذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما في كتاب الله فاقض به فان لم يكن ففيما قضى به رسول الله فان لم يكن ففيما قضى به الصالحون وائمة العدل فان لم يكن فانت بالخيار . فان شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك وان شئت ان تؤامرني ولا ارى مؤامرتك اياي الا خيراً لك . »

ومن كتاب لعمر الى أبي موسى الاشعري : « ثم الفهم الفهم فيما ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الامور واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق » .

ولما بعث الرسول ﷺ معاذ بن جبل والياً على اليمن قال لمعاذ : كيف تصنع ان عرض عليك قضاء ؟ قال اقضى بما في كتاب الله : قال : فان لم يكن في كتاب الله ؟ . قال فبسنة رسول الله . قال : فان لم يكن بسنة رسول الله ؟ قال اجتهد رأيي لا آلو . ففرح رسول الله ﷺ بقوله هذا وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

وربما قيل : الا ان الرأي في الفقه الاسلامي لا يصح الا اذا كان ضمن دائرة الاسلام ولم يصادم الكتاب ولا السنة . وكأنهم لا يرون القضاء موافقاً للمدنية العصرية الا اذا كان غير مقيَّد بالكتاب والسنة . وليس هذا الافلات بضروري أصلا اذا كان الكتاب والسنة لا يأمران الا بما فيه المصلحة ولا يحملان الناس على ما فيه ضرر لهم وما دام خير الأمة اينما كان هو رائد الشريعة فمن الظلم أن نتهم الشريعة بضيق العطن ونقول لها لا تسع النوازل وهي قد جعلت باب الاجتهاد مفتوحاً لكل من كان حقيقاً به وجعلت المصلحة والضرورة وسد الذريعة من الأصول الكلية التي يرجع اليها والحاصل ان جميع الشرائع تقريباً لها أصول دينية مرعية مقدسة عند اتباعها ولم تختص بذلك الشريعة المحمدية. وجميع الشرائع ايضا قد توسعت وتكملت بالاجتهادات البشرية التي اختصت منها شريعة الاسلام بالقسط الأوفى . ولم تختص بذلك القوانين الأوربية وحكاية جمود الشرع الاسلامي على وتيرة واحدة وأنه لا يتقدم ولا يتأخر ولا يراعي تغير زمان ولا مكان هذه من جملة الدعايات التي يبثُّها أعداء الاسلام وروَّاد الاستعمار الأوربي ويدخلون بها على ناشئة المسلمين بالشبه التي تكره اليهم هذا الشرع وتحبب اليهم المروق منه وهذا جل ما تبغيه أوربة من الدعاية في هذا العصر بين المسلمين لمعرفتها انه ما دام الشرع المحمدي هو مدار العمل عند المسلمين كان هؤلاء يرون خضوعهم للأجانب ذنباً لا يغفره الله لهم الا بالاستقلال التام وعاراً لا يدحضه الا طرد الأجنبي المتغلب من المستعمرات التي تغلب فيها عليهم . وأية مصيبة على أوربة أعظم من هذه !

٦- قضية فصل الدين عن السياسة

ويدخل في هذا الباب قضية « فصل الدين عن السياسة » وزعم الفئة الدسّاسة من رواد الاستعمار وأعداء الاسلام ان أوربة قد فصلت الدين عن السياسة بتاتاً وطلقت هذه من هذا ثلاثا وانه لم يبق من يخلط الدين بالسياسة ويجعل للحكومة صبغة دينية الا المسلمون الذين لم ينظروا الى ما حولهم من المحدثات العصرية التي من جملتها جعل الدين في واد والسياسة في واد . وقد مشت هذه الأغلوطة على كثير من المسلمين وآمنوا وصدقوا أن الدول الأوربية تفصّت من كل نزعة مسيحية وأنها لا تعرف شيئاً سوى الانسانية العامة وان الدين المسيحي لا تهتم به حكومة من حكومات أوربة أكثر مما تهتم بغيره من الأديان ! وانه ان كان المسلمون يريدون أن يفلحوا فلا مناص لهم من الاقتداء بالأوربيين في هذا المشرب ولما كان الأوربيون قد نزعوا من حكوماتهم كل صفة مسيحية كان على المسلمين المقتدين بهم في طلب الفلاح أن ينزعوا عن حكوماتهم كل صبغة اسلامية بحيث تنظر الى الدين نظر من لا ناقة له في الأمر ولا جمل . ويسمون هذا المنزع « باللاييقية »Laïcisme ومعناها ما ليس « باكليريكي » ويجزمون بأن أوربة قد نزعت هذا المنزع وعضت عليه بالنواجذ وانه لم يبق من يقيم للدين وزناً الا دول الاسلام ومن أجل هذا هي متأخرة متقهقرة !

ولقد روَّج هذه الأغلوطة مصطفى كمال رئيس جمهورية أنقرة لغرض في نفسه من جهة سلخ الترك تدريجا من العقيدة الاسلامية وصرفهم عن اللغة العربية فسار بتركيا سيرة من يجعل الدين الاسلامي أجنبيا عن الحكومة التركية كما أن الدين المسيحي هو بزعمه أجنبي عن الحكومات الأوربية الراقية ! وتابعه في ذلك الحزب الذي يسمى في تركيا « خلق فرقة سي » والذي هو من أوله الى آخره أشبه بجند لمصطفى كمال تحت قيادته لا يملكون معه قبضا ولا بسطا . فألغوا جميع ما تشتمّ منه رائحة الاسلام من أوضاع الحكومة التركية وأبطلوا المحاكم الشرعية بعد أن ابطلوا العمل بالشريعة وألغوا الوزارة التي كان اسمها « مشيخة الاسلام » وجعلوا مكانها دائرة صغيرة تابعة لنظارة الداخلية سموها «ديانت ايشي » أي أمور الديانة . وحذفوا من دستور تركيا المادة التي فيها « ان الاسلام هو دين الجمهورية التركية » وكانوا على مدة بضع سنوات أبطلوا اقامة مراسيم

العيدين النحر والفطر وقالوا ان الحكومة التركية لا تعرفهما ولكنهم وجدوا فيما بعد أن المأمورين شاء رئيس الجمهورية أم أبى لا بد لهم من الاحتفال بهذين العيدين فعادوا في السنة الماضية يعطلون دوائر الحكومة فيهما وعاد رئيس الجمهورية يقبل فيهما التهاني .

وأما الكتابة التركية بالحروف العربية برغم كل ما جرى لها من المعارضة فقد كان تعليلها في ظاهر الحال تسهيل التعلم على النشء وتقصير المدة اللازمة للقراءة ولمن الغرض الحقيقي منها كان اقصاء الترك عن العرب وابطال قراءة القرآن تدريجاً وأهم من ذا وذا اقناع اوربة بأن تركيا قد تفرنجت تماماً وانه صار من العدل أن تدخل في العائلة الاوربية ولهذا الغرض الأخير نفسه حمل مصطفى كمال الاتراك على لبس القبعة ليزدادوا اندماجاً في الاوربيين . ولقد كان ترك الحروف العربية ضربة عظيمة على تركيا في حياتها العلمية والأدبية والاقتصاديةوالتجارية وتعذرت الكتابة على الجميع بالحروف اللاتينية فانحصرت في فئة قليلة وقلت المكاتبات والمراسلات بين الناس وقل جداً عدد القراء للكتب والجرائد وأصبحت الجريدة التي كان قرائها يحصى بالالوف لا يقرأها ولا خمسمائة شخص وصارت الحكومة مضطرة أن تقوم باودها .

وازدادت الكتابات الرسمية صعوبة فتأخرت أشغال الناس لدى الحكومة . ودثرت ملايين من الكتب فخربت بذلك بيوت لا تحصى . وأما من الجهة الفنية فالحروف اللاتينية برغم ما أدخلوا من العلامات على بعضها لايفاء اللفظ التركي حقه لا تؤدي اللفظ التركي الصحيح في كثير من المواضع فلذلك قد تغير بها اللفظ التركي عن أصله وصارت كأنها لغة جديدة . ثم ان الحروف اللاتينية المنفصلة وان كانت أسهل في القراءة والكتابة فانها تأخذ من الفسحة على القرطاس وتستغرق من الوقت للكتابة أكثر مما تستغرق الحروف العربية بكثير وان الكتابة العربية هي أشبه شيء بالاختزال Sténographie وانها أوقع على مبدأ الاقتصاد في الزمن والمكان وأقرب أن تكون كتابة العصر الحالي المبني كل وضع فيه على الاختصار والاقتصاد .

ولا تزال هذه الأزمة الكتابية مشتدة في تركيا ولكن الغازي لا يزال مصمماً على حمل تلك الأمة على الحروف اللاتينية حباً بالتفرنج .

والذين لا يعلمون حقائق الأحوال يظنون أن الأتراك راضون مغتبطون بالغاء الشريعة الاسلامية من المحاكم ورفع التعليم الديني من الكتاتيب والمدارس واجبار النساء على السفور وخلط الاناث والذكور في دور العلم وحمل الأوانس على الزفن مع الشبان ولبس القبعة والكتابة بالحروف اللاتينية الى غير ذلك مما أحدثته الحكومة الأنقرية الكمالية ويقولون انه لولا رضى الترك بذلك لثاروا بحكومتهم ولأسقطوها ولردوها عن ثنيَّات الطرق ! ولكن الذي يتأمل فيما تحمله

الشعب التركي من المصائب وما نوجز من الحروب المستمرة بدون انقطاع ويعلم أن جيران الأتراك كلهم واقفون لهم بالمرصاد ينتظرون أول غرة ليهتبلوها وينقضوا عليهم ويعيدوهم أثراً بعد عين والذي يفكر في أن آمال الأتراك كانت بعد الحرب العامة قد انقطعت من الاستقلال وان كثيرين منهم ومن جملتهم عصمة باشا رئيس وزارتهم الحالية كانوا يذهبون الى طلب « انتداب » أمريكا أي وصايتها على تركيا ومع هذا فقد أذن الله بأسباب متعددة يطول شرحها ان تتمكن تركيا من استرجاع استقلالها وأن تعود دولة كسائر الدول ولو من الدرجة الثانية نعم الذي يستعرض أمام نظره جميع ما أناخ على تركيا من المصائب والنوائب التي تدك الجبال يفهم لماذا هي صابرة على مرارة هذه الاوضاع الاجتماعية التي هي مخالفة لمذهبها ومشربها وعادتها وذوقها ولماذا هي تفضل الخضوع لها على الثورة والانتقاض والتطريق للاعداء ان يعودوا فيقضوا على تركيا كما كانوا قرروا على أثر الحرب العامة .

أما العقيدة الاسلامية فلم تزعزعها حتى الآن في تركيا هذه السياسة اللادينية ولا يزال الشعب التركي شديد الاعتصام بعروة الدين الوثقى تدل على ذلك مظاهره الدينية في استانبول وغيرها مما لم يخف على الافرنج الذين أشاروا اليه في جرائدهم . ولن يكون خطر على اسلام الشعب التركي الا ان استمر الحكم الحالي مدة طويلة ونشأت الافواج الجديدة على ما هي عليه من فقد التعليم الديني. والانقريون يزعمون ان المدارس الاميرية في فرنسة ولكنهم ليس فيها تعليم ديني وانهم هم انما يقتدون بفرنسة ولكنهم يتجاهلون أن المدارس الخاصة والمدارس العائدة للرهبان وللاساقفة وللجمعيات الدينية من كاثوليك وبروتستانت هي في فرنسة أكثر من أن يأخذها الاحصاء ولذلك التربية الدينية لا يمكن أن يخشى عليها هناك . هذا من جهة فرنسة . ونعود فنقول من حيث ان تركيا اتخذت لنفسها قانون الجزاء الايطالي ومن حيث انها على أتم الموالاة الايطالية وبين الدولتين اتفاق سياسي كما لا يخفى فلماذا لا تريد أن تقتدي بايطالية في جعل التعليم الديني من أهم برامج المدارس الاميرية . وأيضاً فالأمة الالمانية التي هي في الذروة العليا من المدنية تفرض التعليم الديني في جميع مدارسها . وأيضاً فالأمة الانكليزية التي هي أعظم الدول قوة وسلطاناً في الأرض تعتني مزيد الاعتناء بالتعليم الديني في مدارسها الابتدائية والتالية والعالية . ولا نعلم من حكومات الأرض كلها الا ثلاثاً يحاربن الديانات وقد الغين التعليم الديني من مدارسهن وهن الروسية والمكسيك وتركيا .

ثم أن فرنسة وان كانت حكومتها ذات صفة لا دينية في القانون فانها تظهر في كل فرصة بمظهر ديني مسيحي لا يقدر القائل ان يجد فيه مقالا . ولما مات المسيو بريان استدعت الحكومة رئيس اساقفة باريز وصلى على جنازته في نفس نظارة الخارجية . ولما مات المارشال فوش والمارشال جوفر

أقيمت لهما مراسيم دينية في فرنسة وفي سفارات فرنسة في الخارج . ومن شهرين اقاموا حفلة دينية في كنيسة الانفاليد بباريز تمثلت فيها الحكومة الافرنسية وذلك شكراً لله على انتصار الجيش الفونسوى في المغرب وافتتاحه لواحة تافيلالت واستمطاراً للرحمة على أرواح الذين قتلوا منه في المعارك . الى غيرذلك من المظاهر الدينية التي تقوم بها الحكومة الافرنسية والتي شهدنا منها نحن في سورية أيضاً ما لا مجال فيه للمرء . ولولا النعرة المسيحية ما كانت الحكومة الافرنسية تعضد الآباء البيض والفرنسيسكانيين وسائر المبشرين الجائلين في الجزائر وتونس والصحراء والسودان الغربي وتمد بضبعهم وتسهل امامهم عقبات تنصير الأمم الاسلامية وغيرها . وهذه القضية البربرية التي قام لها العالم الاسلامي وقعد ولا يزال الفرنسيس متمسكين بها ان هي الا مظهر تحت حكم الجمهورية الثالثة من مظاهر فرنسة في أيام لويس التاسع . فكيف تكون فرنسة الرسمية قد خلعت عنها الرداء الكاثوليكي وكيف يسوغ في الأذهان قول ينفيه ظاهر الحال .

وهذه الدولة البلجيكية قد جعلت في بروغرام حكومتها الرسمي العمل لتنصير زنوج مستعمرتها الكونغو . وهذه الدولة الايطالية ـ صديقة تركيا ـ جمعت الوفا من أطفال عرب طرابلس أخذتهم من بين أيدي والديهم بالقوة وحملتهم الى ايطالية لأجل تربيتهم في الديانة الكاثوليكية ولم تبال ما في ذلك من خرق العهود والاعتداء على أقدس حرية بشرية وهي الحرية الدينية . وهذه الحكومة الالمانية الحاضرة قد ضبطت منذ أشهر نشرات شيوعية بحجة انها تتضمن دعاية لهدم الدين المسيحي . وكان الدكتور شترزمان قد أعلن في الرايخستاغ قائلا : « ان الثقافة الالمانية مبنية على النصرانية » . وقبل الحرب العامة كان امبراطور المانية وملك بروسية هو الرئيس الرسمي للكنيسة اللوثيرية كما ان ملك انكترة الآن هو الرئيس الرسمي للكنيسة الانكليكانية .

وماذا يقول الانسان في تدين الامة الانكليزية الشديد كبارا وصغاراً ومن جميع الطبقات حتى من طبقة الاشتراكيين . وكل أحد يعلم المناقشات التي ثارت في مجلس اللوردة الانكليزي ومجلس البرلمان الانكليزي من أجل سر استحالة الخبز بتقديس القسيس الى جسد المسيح ودمه فانه لم يعلم الناس مسئلة أخذت من الأهمية في انكلترة ما أخذته هذه المسئلة حتى ان المرضى من اللوردة حضروا جلسة هذه المسئلة محمولين بالأسرَّة . وتحرير الخبر ان في الكنيسة الانكليكانية التي عليها دين المملكة الرسمي خلافاً قديماً في قضية الخبز والخمر . فالجناح الأيمن من رجال الكنيسة يقولون بما تقول به الكثلكة وهو انه بمجرد تقديس الكاهن على المذبح ينقلب الخبز الى جسد الرب والخمر الى دمه بناء على كون المسيح في العشاء السرّي مع الحواريين ناولهم من الخبز وقال لهم : « هوذا جسدي ومن الخمر » وقال : « هوذا دمي » .

فالكنيسة الكاثوليكية والمحافظون من الكنيسة الانكليكانية المنشقّة عنها يقولون انه كلما قدّس الكاهن على الخبز والخمر ولفظ هذه الجملة التي قالها السيد المسيح ينقلب الخبز الى نفس جسد المسيح الحقيقي والخمر الى دمه . وأما الوسط والجناح الأيسر فيقولون ان هذه الاستحالة مستحيلة بذاتها مخالفة للعلم والفن وأن الخبز لا يمكن أن يتحول الى جسد المسيح ولا الخمر الى دمه بالمعنى الحقيقي وانه يقدس كل يوم ملايين من القسوس فكم مليون مرة كل يوم يقع هذا التحول لجسد واحد ؟ فلا يمكن أن يكون كلام المسيح هذا الا رمزاً بحيث إذا حصل التقديس يتذكر الناس جسد الرب ودمه تحت صورة الخبز والخمر . وقد طال هذا الجدال بين الفريقين ولم تكن فئة منهما توافق الثانية واستظهر حزب الوسط والشمال بكتاب الصلاة الذي فيه عقيدة الكنيسة الانكليكانية والذي بمقتضاه لا يكون هذا الكلام الا رمزاً . فاعترض حزب اليمين على ذلك وطلبوا تعديل هذا البند من كتاب الصلاة .

ولما كان كتاب الصلاة هو دستور كنيسة انكلترة وفيه نص بأنه لا يجوز أن يعدّل منه لاكثير ولا قليل الا بقرار مجلسي اللوردة والعموم جاءت هذه المسئلة الى هذين المجلسين . وكانت الحكومة قد حولت هذه المسئلة الى مجلس مؤلف من كبار المطارين وذلك من سبع وعشرين سنة فجرت المذاكرة في هذا المجلس الاسقفي ولم يحصل اتفاق بين المطارين أنفسهم على هذه النقطة وهي : « هل استحالة الخبز والخمر حقيقة أم رمز » ؟ ثم قرر المجلس الأسقفي بالأكثرية كون الاستحالة حقيقية وطلب تعديل كتاب الصلاة فيما يتعلق بها . وعند ذلك عرضتها الحكومة على مجلس اللوردة فبعد مناقشات شديدة قرر اللوردة بالأكثرية تنفيذ قرار المجلس الأسقفي الذي كان يرأسه رئيس أساقفة كنتر بري أكبر اساقفة انكلترة . ولما كان لا بد لأجل تعديل كتاب الصلاة من قرار مجلس العموم أيضاً طرحت الحكومة هذه القضية فيه وانبرى ناظر الداخلية واعترض على اقتراح تعديل كتاب الصلاة وصرح بأنه لا يرضى بالرجوع الى عقيدة الكنيسة الرومانية وان كتاب الصلاة هو دستور كنيسة انكلترة فلا يمكن تعديل شيء منه الا برضى أكثرية الأمة ثم ردَّ على مزاعم الفئة الثانية وقال إن هذه الاستحالة المسماة عند الكاثوليك بسر الافخار ستيا مشروط فيها الابتهال الى روح القدس وان هذا الابتهال الى روح القدس لم يكن واقعاً في الكنيسة الانكليزية فلا يمكن تمام هذه الاستحالة مع فقد هذا الشرط . وأبدى الناظر المذكور وأعاد في هذا الموضوع بحيث عند الاقتراح كانت الأكثرية في جانب عدم التعديل لكتاب الصلاة وفي جانب ان قضية الخبز والخمر لم تكن الا شيئاً مجازياً . وما اتفق مجلس العموم يومئذ الاعلى اضافة جمل دعائية جديدة تتلى لأجل الملك والعائلة المالكة ويبتهل فيها الى الباري تعالى بنصرهم وتأييدهم الخ . فالبرلمان الانكليزي المؤلف من نواب ليست لهم صبغة دينية نقض قراراً دينياً محضاً متعلقاً بالعقيدة كان قد قرره مجلس أساقفة كنتبر بري تحت رئاسة رئيس اساقفة .

فأنت ترى أن مسئلة دينية صرفة كهذه قد كانت مدار جميع هذه المناقشات في مجلسي الشيوخ والنواب في أعظم دولة اوربية وأعلاها كعباً في المدنية . وترى أيضاً أن ملك هذه الدولة هو نفسه رئيس كنيستها وهو الذي يُدعى له على منابر كنائسها بموجب دستور ايمانها كما يدعى للخليفة على منابر الاسلام . بل الدعاء للخلفاء والملوك في المساجد لم يتفق على وجوبه جميع مجتهدي الاسلام . وأما الدعاء لملك الانكليز في الكنائس فقد اتفقت عليه شيوخ الأمة الانكليزية ونوابها . فهذا الذي يسمونه بفصل الدين عن السياسة ؟ ويزعمون أن أوربة اتخذته قاعدة أساسية لسياستها ..لا جرم أن هذا تضليل للأذهان وبهتان ما وراءه بهتان .

ان فصل الدين عن السياسة هو فصل اداري كما هناك فواصل في سائر فروع الادارة بعضها عن بعض وانه ليس من المعقول ان الدول الراقية لا تكترث لامور الدين وهو الذي عليه يحيا ويموت السواد الاعظم من رعاياها . فالدولة التي لا تهتم بأمور رعاياها الدينية تكون جاهلة معنى السياسة بالمرة . وأما ان تنفصل الامور الدينية عن الامور الدنيوية فذلك ضروري لا نزاع فيه الا أنه لا يفيد ان الدولة بفصلها هذا عن ذاك قد أهملت تعزيز ديانة قومها . بل نحن أولاء نجد ملوك أوربة ورؤساء جمهورياتها ورؤساء جمهوريات امريكا لا يدعون فرصة لتعزيز المبدأ المسيحي والتصريح على الملأ بالعمل في سبيله الاانتهزوها. ولقد مرَّت بي خطبة لرئيس جمهورية الولايات المتحدة وخطبة أخرى لمازاريك رئيس جمهورية تشيكو سلوفاكيا كل منهما صريحة في هذا المعنى .

وهذه هي الأمة اليابانية التي هي اليوم أرقى امة شرقية ومن أرقى أمم البسيطة أمة شديدة التمسك بعرى دينها وعاهلها هو رئيس الكهنة الاعظم وأيام تتويجه اقامت له الحكومة مراسم احتفال استمرت شهراًوكانت كلهامراسيم دينية . ومما يعتقدون به ان العاهل هو من سلالة الآلهة ابنة الشمس وانه لا بد أن يؤاكلها في احدى الحفلات الارز المقدس وهم يزرعون هذا الارز من قبل الاحتفال بأشهر وتزرعه الحكومةتحت إشراف الكهنة حتى لا تشوب قدسيتهُ شائبة . ولقد كنت من بضع سنوات نشرت في الصحف نقلاً عن «الجورنال» الباريزي بقلم المسيو «سان بريس» تفاصيل المراسم الدينية الملوكية التي أقيمت لعاهل اليابان عند تتويجه. وكذلك نشرت في الصحف خلاصة مناقشات الخبز والخمر في مجلسي اللورد والعموم في انكلترة. وهذا ليفهم الشرقيون وبخاصة المسلمون تضليل أولئك المضللين الذين يحاولون اقناعهم بهذه المغالطة وهي انهلما كانت الامور الدينية منفصلة بحكم الضرورة عن الامور الدنيوية كان يجب الاستنتاج من هذه التفرقة الادارية البراءة من الدين ونفض اليد منه!

وأما عضد الدول الأوربية للرسالات التبشيرية بالدين المسيحي فهذا موضوع ذوبال وطويل الأذيال قد نذكر له خلاصة في مكان آخر الا اننا نوصي فيه القراء بمطالعة كتاب « الغارة على

العالم الاسلامي » تأليف المسيو « لُ شاتليه » رئيس تحرير مجلة « العالم الاسلامي » الافرنسية المترجم بقلم السيدين مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب صاحب جريدة « الفتح » التي لها في النضال عن الاسلام المواقف العظام والخدمات التي لا يمحوها كرور الايام .

وخلاصة القول ان فصل الدين عن السياسة لم يكن معناه في أوربة والممالك المتمدنة اهمال الدين ولا تجريد الحكومات من صبغته اذ أن الحكومات انما هي ممثلة للشعوب فكما تكون الشعوب تكون الحكومات وما دامت شعوب أوربة وأمريكا مسيحية فحكومات هاتين القارتين مسيحية قولا واحداً . وما دامت أمة اليابان طاويةً فحكومتها طاوية وما دامت الصين بوذية فحكومتها بوذية وما دام أهل صيام يعبدون الفيل الابيض فحكومتهم تسجد للفيل الابيض .

وليس في الدنيا سوى ثلاث حكومات تناهض الدين باطناً وظاهراً . وهي الجمهورية الحمراء الروسية والجمهورية الكمالية الانقرية وحكومة المكسيك وذلك كما قال المسيو « شارل موراس » الكاتب الافرنسي المشهور .

أما سبب محاربة البلاشفة للأديان فهو انهم لا يزيدون على ثلاثة ملايين في مملكة عد أهلها ١٤٢ مليونا كلهم متدينون وهم يعلمون انه ان عادت الكنيسة الارثوذكسية الى الظهور كان لا بد من اعادة الحكم القيصري أو تأسيس حكومة جمهورية مسيحية فلا تبقى منهم ولا تذر وستثأر من البلاشفة عن كل ما سفكوه من الدماء التي أسالوها أنهاراً . فالبلاشفة في محاربة الدين يجاحشون عن خيوط رقابهم لا أكثر ولا أقل .

وأما المكسيك فان أحابر الكثلكة كان لهم فيها الكلمة العليا وكانوا مستبدين بكل الأمور فوقع الخصام بينهم وبين رجال الحكومة واشتد الى أن تحولت الحكومة نفسها الى عدو للدود للديانة . وهذا أمر لا يلبث ان يزول ويعود الدين هناك كما في سائر البلاد الامريكية . وأما أنقرة فان الغازي يعلم أن المبدأ الديني في تركيا هو والسطنة توأمان فهو يعمل لتوهينه اتقاء رجوع آل عثمان الى السلطنة والقضاء على الجمهورية التي هو الالف والياء فيها . فهو يعمل لتوهين مبدأ أن عزً وتغلب كان فيه سقوطه وسقوط الحزب الذي يرأسه في شر مستطير ويوم عبوس قمطرير

يكثر في الشرق الآن كلام الخلق في « فصل الدين عن السياسة » ويظن بعضهم ان الأوربيين فصلوا الدين عن السياسة فصلا تاما وان الحكومات في الغرب لا تعنى بشيء من أمر الدين وغير ذلك من الترهات التي هي أبعد الأمور عن الواقع .

ومن أغرب الأمور ان حكومة انقرة هي التي أعلنت كونها حكومة لا دينية عملا بمبدأ فصل

الدين عن السياسة وهي نفسها لا تزال كل يوم تصدر أوامر وتسن قوانين متعلقة بأمور دينية محضة من جملتها الصلاة باللغة التركية التي من أجلها ثارت الافكار في تركيا في هذه الايام ورفض الاكثرون امتثال أوامر الحكومة بها وقالوا انه لا بأس بأن يلقي الخطيب خطبة الجمعة بالتركي فأما الصلاة نفسها بالتركي فهي مخالفة للسنة .

وعلى كل حال فحكومة تركيا الكمالية تناقض نفسها بنفسها عندما تدعي الاقتداء بالحكومات الراقية في فصل الدين عن السياسة وهي تتدخل كل يوم في الأمور الدينية الصرفة على حين أن « فصل الدين عن السياسة » معناه ان الحكومة لا تتدخل أصلا في أمور الدين وتترك هذه الامور لرؤساء الدين وحدهم.

وحكومة تركيا الكمالية لا تصدق رعيتها القول أصلا عند ما تقول لهم ان دول اوربة قد نبذت الديانة المسيحية ظهرياً وان رقيها المادي لم يتهيأ لها الا بنبذ العقائد الدينية .

فأوربة وأمريكا وجميع الأمم المنسوبة اليها باقية على نصرانيتها تماما لم يتغير شيء من صبغتها المسيحية بل لم يتغير شيء من عقائدها الكنسيَّة التي كانت عليها من قرون .

نعم يوجد في أوربة أقوام يجاهرون بعدم الاعتقاد ويناصبون الاديان وبخاصةٍ الديانة المسيحية . ولكن هذا الجنس من الاوربيين لا يزال قليلا بالنسبة الى السواد الأعظم والاوربيون يعلنون بأجمعهم ان ثقافتهم هي الثقافة المسيحية وأن مدنيتهم هي المدنية المسيحية وان حكوماتهم ـ ما عدا الحكومة البلشفية الروسية ـ هي الحكومات التي يتألف منها ما يقال له « العالم المسيحي » .

وان المكابرة في هذه الحقيقة هي مكابرة في المحسوس لا غير .

ولقد استرعينا أنظار المسلمين مراراً في مقالات متتابعة في الجرائد وفي الفصول المتقدمة الى مظاهر الحكومات الاوربية المسيحية من قبيل المناقشات التي وقعت في قضية الخبز والخمر وقول أصحاب الجناح الايمن من أبناء الكنيسة الانكليكانية الانكليزية ـ أي الكنيسة الرسمية ـ ان الخبز والخمر يستحيلان بتقديس القسيس فعلا الى جسد المسيح ودمه . مما لا نحتاج لاعادة ذكره .

فهل رأى القارىء المسلم الآن كم يخدعه المضللون بقولهم ان الحكومات الاوربية لا سيما الراقية منها لا تعني بامور الديانة المسيحية وان الديانة عندها منحصرة في الكنائس لا غير ! فهل مجلس اللوردية ومجلس الامة الانكليزية من الكنائس ؟ وهل في أوربة حكومة ارقى من الحكومة البريطانية ؟

مما لا مشاحة فيه ان بين الديانة والسياسة فصلا إداريا بحيث كل منهما لها دوائر تختص بها . ولكن مرجع الجميع الى الحكومة . والحال في بلاد الاسلام لا تختلف عن ذلك . فمشيخة الاسلام منفصلة عن سائر النظارات المدنية .

إذاً خرافة فصل الدين عن السياسة في أوربة التي لا يزال يتشدق بها بعض المضللين في الشرق ليس لها أصل الا بالمعنى الاداري الذي هو جارٍ أيضاً في بلاد الاسلام .

والحكومات الكاثوليكية بأجمعها مرتبطة أشد الارتباط بالدين الكاثوليكي . ولا يشذ عن ذلك الا الحكومة الافرنسية التي اتفقت مع الفاتيكان اتفاقاً يحدد العلاقات بين الكنيسة والحكومة والتي لا توجب التعليم الديني في المدارس الرسمية . ولا يجب أن يؤخذ من ذلك أن الحكومة الافرنسية تعارض التعليم الديني في غير المدارس الرسمية بل التعليم الديني مالىء فرنسة بواسطة المدارس الأهلية . والحكومة الافرنسية في مستعمراتها ومناطق نفوذها تحمي الدين المسيحي ولا سيما المذهب الكاثوليكي أكثر من كل حكومة مسيحية وهي تعلن نفسها حامية النصرانية في الشرق وتوجب على رجالها شهود الشعائر الدينية الكاثوليكية في جميع الأعياد والمواسم وتحافظ على الرسالات الدينية والرهبانيات بأجمعها كاليسوعية والعازرية وغيرهما . ومما لا يحتاج الى التعريف أخذها بيد الكردينال لافيجري والآباء البيض وأصناف المبشرين بالدين المسيحي في الجزائر وتونس والمغرب وبلاد النيجر وعدم مراعاتها شعور المسلمين الذين هم أهل هذه الأقطار بما تظهر به من هذه المظاهر الكاثوليكية فيما بينهم الى حد أن بعض الجوامع الكبرى في مدينة الجزائر قد تحولت الى كنائس وان بعض البربر من سكان الجرجرة من الجزائر هم حسبما روى المؤرخ الثقة السيد أحمد توفيق المدني في « كتاب الجزائر » هم على شفا التحول عن الاسلام بما نشبت فيهم من براثن الرسالات التبشيرية فأما قضية الغاء فرنسة الشريعة الاسلامية من بين البربر وحمايتها للرهبان الفرنسيسكانيين الذين يعملون لتنصير البربر ولغيرهم من الرهبان فهي مشروع قديم العهد بقي الفرنسيس يحدثون أنفسهم به مدة طويلة الى أن أنفذوه من ثلاث سنوات في أيام المسيو لوسيان سان الذي كان مقيماً عاماً في تونس وفي أيامه وبمساعيه عقد الكاثوليك مؤتمراً دينياً اسمه مؤتمر الافخار يستيا في تونس فكانت لذلك ضجة شديدة بين المسلمين الا انها لم تبلغ درجة ضجتهم شرقاً وغرباً عندما أجبر المسيو سان حكومة سلطان المغرب بعد أن صار مقيماً عاماً عند هذه الحكومة على اصدار ذلك الظهير البربري الذي يخُرج عدة ملايين من البربر من الاسلام وبعد أن منع تجوال فقهاء الاسلام وحفاظ القرآن ومشايخ الطرق من التجوال في قرى البربر وحظر على قواد البربر وزعمائهم أن يرسلوا أولادهم الى فاس أو غيرها من المدن لتعلم العقيدة الاسلامية واللغة العربية . كما تقدم .

وبالاختصار فان الدولة الافرنسية التي يزعم بعضهم أنها حكومة لا دينية أو لاييكية كما يقال هي أشد الدول حماية للنصرانية عموماً وللكثلكة خصوصاً . وان الحزب الحرّ الذي يلتزم الحرية الدينية التامة ووقوف فرنسا موقف الحياد التام بازاء الأديان لا يزال في فرنسة ضعيفاً .

وأما ايطالية فبعد أن غلب عليها حكم الفاشيست أعادت الى المدارس الأميرية التعليم الديني الكاثوليكي ونصبت الصلبان في المدارس وفي المحاكم وعدلت قوانين العدلية تعديلا موافقاً لمبادىء الكنيسة . وأعلنت بدون محاباة انها دولة مسيحية كاثوليكية وبثّت أيضاً في مستعمراتها القسوس والمبشرين وزادت على غيرهاانها أخذت صغار المسلمين من حجور امهاتهم قسراً لأجل أن تربيهم في الكاثوليكية في نفس ايطاليا كما ذكرنا من قبل . وهذا لم تفعله فرنسة حتى الآن وغاية ما فعلت هو أنها تركت الكردينال لافيجري ورهبانه البيض يصطادون بعض أحداث من المسلمين في أثناء المساغب التي هي كثيرة الوقوع في الجزائر ويربونهم في النصرانية . وقد ذكر السيد توفيق المدني في كتاب الجزائر أن هؤلاء بلغ عددهم ألفاً وخمسمائة شخص وان منهم من رجع الى الاسلام بعد أن بلغ رشده ومنهم من بقي مسيحيا حقيقيا .

ولنعد الى سائر الدول الكاثوليكيةومواقفها بازاءالدين المسيحي فنقول انها باجمعها على أشد ما يكون من الاعتصام به . ومنذ أربع سنوات تشكلت في بلجيكا وزارة أعلنت من جملة بروغرامها العمل لتنصير أهالي مستعمرة الكونغو. وكان في هذه الوزارة وزراء من السوسياليست ولم يعترضوا على دخول الحكومة في قضية التنصير . ففي هذا مجال للتأمل . ولم تكن بلجيكا الى الآن مهملة هذا العمل الديني لأنه من التسعة الملايين الزنوج الذين تتألف منه مستعمرة الكونغو قد تنصرَّ حتى اليوم نحو من مليون منهم ثمانمائة كاثوليكي ومائتا الف بروتستانتي وكل ذلك بمساعي القسوس وعضدالحكومة. ولا يخفى ان في مستعمرة الكونغو عرباً ومستعربين يبلغ عددهم حسبما قرأنا في كتب البلجيكيين الذين كتبوا عن الكونغو نحواً من مائتي الف نسمة . ولكن الحكومة تراقبهم أشد المراقبة . ومن البديهي انها تمنعهم من بث الدعاية الاسلامية . وهذا دليل آخر على كون الحكومات الأوربية الراقية غير مهملة العمل لنشر الدين المسيحي كما يزعم أولئك الذين لا يفتأون ينصحون الحكومات الاسلامية باتخاذ الصبغة اللايكية أو اللايقيية كما يقول الترك . ويزعمون ان رقي رعاياها متوقف على هذا الشرط !

ان بلجيكا هي من أرقى ممالك اوربة بلا نزاع والحكومة البلجيكية هي هذه التي تنص في بروغرامها عَلى قضية تنصير أهالي الكونغو .

وأما الدول البروتستانتية فكلها تعلن أن ثقافتها مسيحية وان مدنيتها انجيلية وانها لا تحيد

عن هذا الطريق . وكثيراً ما تعلن هذه الدول ذلك في برامجها امام المجالس النيابية . وناظر معارف هولاندة افتتح مؤتمر المستشرقين في ليدن سنة ١٩٣١ بخطاب قال فيه : ان هولاندة لم تذهب الى الشرق لأجل التجارة بل لنشر حسنات الدين المسيحي . ولقد كنا ممن سمعوا هذا الخطاب وصرح شترزمان ناظر الخارجية الالمانية في احدى خطبه امام الريخستاغ قائلا : « ان ثقافة المانيا مبنية على الدين المسيحي » .

ولم يمض الى غاية تحرير هذه السطور الا ايام قلائل (فبراير ١٩٣٣) على اعلان هيتلر رئيس الحزب القومي الاشتراكي الالماني عند ما ولاه المارشال هيندنبورغ رئاسة الوزارة برنامجاً وزارياً صدقه جميع الوزراء استهلالة : « ان أول واجب ستقوم به الحكومة القومية الالمانية هو العمل لأجل الوحدة الروحية واحياء العقيدة النصرانية في الأمة والتقاليد المجيدة الماضية » كما قدمنا .

ومن قبل مجيء هيتلر الى رئاسة الوزراة كان فون بابن رئيس الوزارة سابقا والذي هو الرئيس الثاني للوزارة لاحقاً قد خطب خطبة شهيرة أودعها الكلام نفسه .

وكان الشيوعيون الالمان قد بثوا منشورات حملوا فيها على الدين المسيحي فامرت الحكومة بجمعها ومنعها وأصدرت بلاغاً رسمياً قالت فيه : انها منعت توزيع هذه النشرات لما فيها من التحامل على الدين المسيحي .

هذا وغير خاف ان امبراطور المانيا وملك بروسيا كان الرئيس الأعلى للكنيسة اللوثيرية ولا يزال حتى الآن برغم نزوله عن العرش لأن أتباع هذه الكنيسة لا يزالون يرجون اعادة الامبراطورية .كذلك غير خاف ايضا ان الكاثوليكيين في المانيا الذين هم ثلث المملكة لهم حزب في الرايستاغ يقال له « الوسط » أساس تأليفه هو المحافظة على الكثلكة .

ولديَّ كتاب وافي اسمه « الأديان في المانيا » ان سمح لي الوقت ونسأل الله في الأجل أريد أن أترجمه الى العربية ليعلم أهل الشرق لا سيما المغرورون منهم أية قوة للدين المسيحي في المانيا وكيف أن التعليم الديني مقرون بالتعليم المدني في جميع المدارس الرسمية وغير الرسمية وانه لا يوجد مع ذلك أحد يقدر أن يزعم ان الأمة الالمانية غير راقية أو أمة غير عصرية بل لا أحد يقدر أن يقول انه يوجد أمة أرسخ منها قدماً في العلوم والصنائع وأعلى كعباً في المدنية .

ان المصلح المسيحي الأشهر كلفين الذي كان هو ولوثير سبب وجود البروتستانتية في العالم كان يقول ما يلي :

« ان الدولة المسيحية رأسها هو الله . فلأجل أن يكون الانسان تابعاً لهذه الدولة ينبغي له أن

يقسم الايمان بعدم الحيد عن خطة الانجيل وبالمواظبة على اقامة الشعائر المسيحية وبتناول القربان أربع مرات في العام . وذلك لأن الاشتراك في المائدة الالهية عو عبادة لله رأس الدولة المسيحية وليسوع المسيح رأس الكنيسة . فهاتان السلطتان الدنيوية والروحية باتحادهما من شأنهما تنفيذ ارادة الباري تعالى . فالسلطة السياسية بيدها السيف ولها حق القصاص ان لزم . كما ان السلطة الروحية لها حق الوعظ وحق التحريم والتحليل وكلا نوعي الأحكام الزمنية والروحية يجب أن يبنى على الكتاب المقدس .

« والرئاسة الأولى هي للسلطة السياسية خلافاً لرأي البابا غريغوريوس السابع وذلك لأنه يجب أن تتحد السلطة المذكورة من الرق الاكليريكي . ولكن لا يعني بذلك ان الدولة يجب أن تنفصل عن الكنيسة بل يجب أن تلازمها » .

ويقول كلفين : « ان الملك الذي لا ينشد مجد الله فليس بالذي يقيم مملكة وانما هو يقيم لصوصية . وعلى الحاكم أن يقبل مراقبة رعاة الدين ويوطد بالاتفاق معهم نظام الدولة لا النظام المدني فقط بل النظام الديني أيضاً والنظام الأدبي والاجتماعي وعليه أن يعاقب اللصوص والفساق والمومسات والقتلة والقاذفين بالدين واتباع البابا الذين يشهدون القداس وأن يحرق بالنار االسحَرَة ويجزي بالصرامة من يشتغلون يوم الأحد ومن يهملون إقامة الشعائر الدينية الخ »[1]

فروح هذا البروغرام هو الساري الى هذه الساعة في الحكومات البروتستانتية ولن تجد الحكومة الكمالية في تركيا ولا مقلدوها في البلاد العربية جواباً واحداً مقنعاً على هذه القضايا التي قدمناها . وما عبد الحق الا الضلال .

شكيب ارسلان

---

* حاضر العالم الاسلامي المجلد الثاني ـ الجزء الأول ص ٣٤٣ ـ ٣٦٤ .

(١) (اقرأ بروغرام كلفن في كتاب فيلفريد موندو La Nuée de Femains Wilfred Mondo المطبوع في باريز سنة ١٩٢٩) .

القسم الثاني

في النقد التاريخي

١ ـ الشعر الجاهلي . . . أمنحول أم صحيح النسبة ؟
٢ ـ حول اسواق العرب في الجاهلية
٣ ـ نهج البلاغة والامام علي
٤ ـ النقد التاريخي ،« وعروبة آل معروف »

توضيح

لعل هذا النص من أهم ما كتب في الرد على كتاب طه حسين في الأدب الجاهلي. . . والمعلوم أن المعركة التي أثيرت ضد كتاب طه حسين لم تكن (كما يحلو لبعض «المتنورين الجاهلين» في العصر الحديث القول) معركة رجعية وإنما كانت معركة على جانب كبير من الخطورة والأهمية وعلامة هامة على طريق الصراع بين التيار الاسلامي الأصولي الشعبي والتيار العلماني التغريبي النخبوي في مصر. . .

عاد طه حسين إلى مصر عام ١٩١٩ ليعمل أستاذاً في الجامعة لمواد تاريخ اليونان والرومان . وكان إعجابه بالحضارة اليونانية دافعاً له لكي يصدر كتبه الشهيرة: نماذج من مسرحيات الأثينيين ـ نظام اثينا ـ قادة الفكر ـ

ولقد استمر افتتانه بالحضارة الغربية وانبهاره أمامها إلى ما بعد ذلك .

عام ١٩٢٤ استلم عمادة كلية الآداب ، حين تحولت تبعيتها إلى الحكومة ، فألقى فيها محاضرات حول الشعر الجاهلي ثم طبعها في كتاب أسماه « في الشعر الجاهلي » عام ١٩٢٦ وأهداه إلى رئيس الوزراء (لعله كان يستبق المعركة التي ستدور حول الكتاب فيحتمي سلفاً تحت سقف السلطة) وقد أثار الكتاب ضجة واسعة في مصر والعالم العربي واستتبع ردوداً عدة أبرزها

١ ـ المعركة تحت راية القرآن ـ لمصطفى صادق الرافعي

٢ ـ الشهاب الراصد ـ لمحمد لطفي جمعة

٣ ـ نقض كتاب في الشعر الجاهلي ـ للشيخ محمد الخضر حسين (التونسي)

٤ ـ نقد كتاب في الشعر الجاهلي ـ لمحمد فريد وجدي

٥ ـ محاضرات في بيان الأخطاء العلمية والتاريخية التي يشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي ـ للشيخ محمد الخضري

والذين أعجبوا بطه حسين في المشرق العربي في العصر الحديث أغمضوا أعينهم عن تلك الكتابات الهامة والجدية وتجاهلوا حقيقة ان ما كتبه طه حسين لم يتعد نطاق ترجمة ونقل ما كان قد كتبه المستشرق مرغليوث في مجلة الجمعية الآسيوية عام ١٩٢٤ حول نفس الموضوع. . وبسبب الحملة على الكتاب والتي أدت إلى نقاشه في البرلمان المصري وإلى إستقالة أحمد لطفي السيد مدير الجامعة ، أحيل الكاتب والكتاب إلى المحاكمة وصدر

الحكم بطرد طه حسين من الجامعة وبإعدام الكتاب . . . وفي عام ١٩٢٧ أعاد طه حسين نشر الكتاب بعد أن حذف منه بعض الفقرات التي كانت مثارة للأزمة والنقد ، وأعطاه عنوان « في الأدب الجاهلي » . . . وعام ١٩٣٠ عاد إلى تولي عمادة كلية الآداب من جديد . . .

صدر كتاب محمد أحمد الغمراوي « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » عن المطبعة السلفية بمصر ١٩٢٩ وقد كتب له الأمير شكيب هذه المقدمة الطويلة والتي تعتبر بحق درساً في التاريخ وفي النقد العلمي ، والتحقيق التاريخي .

سعود

١ ـ الشعر الجاهلي ، أمنحـــول أم صحيح النسبة؟

توضيح

في أيام صباي قرأت قصيدة للشيخ يوسف النبهاني امتدح بها السيد أبا الهدى الصيادي في أيام السلطان عبد الحميد جاء فيها هذه الأبيات :

ويمّمت دار الملك أحسبُ أنهّا ... إلى اليوم لم تبـرح إلى المجـد سُلَّما
فألفيتها قد أقفـرت من كرامها ... ولـم يبـقَ فيهـا الفضـل إلا توهُّما
وألفيتُ مثلي أُمَّة عربيةً ... يرى القـوم منهـا أُمَّـة الزنـج أكرما
ومـا نقمـوا منـا بنـي العـرب خلّةً ... سـوى أن خـَير الخلـَق لم يكُ أعجما

فاستحسنت هذه الأبيات ، وطفقت أنشدها في مجالس بيروت معزوّة بالصراحة إلى ناظمها الشيخ يوسف النبهاني الذي هو من أشعر شعراء العصر وكانت القصيدة مطبوعة منشورة وكانت معلقة ضمن إطار في دار أبي الهدى بالأستانة

فاتفق بعد ذلك بقليل أن وقعت مناقشة تعرض فيها سليم سركيس لي وحمل عليّ وأخذ بالتشنيع في حقي ومن جملة ما لجأ إليه لإلحاق الضرر بي أنه أخذ ينشر هذه الأبيات في جريدة كان يصدرها بمصر ويضعها تحت اسم الجريدة ويضع تحتها « الأمير شكيب أرسلان » ليوهم أنها من نظمي مع أنه كان يعرف جيداً أن هذه الأبيات ليست لي ولكنه كان يقصد إيقاعي في غضب الدولة

وبقي سليم سركيس نحو سنة يصدّر جريدته بهذه الأبيات مذيلة بإسمي ولم يصبني بسببها أدنى ضرر ولا أصاب الناظم الحقيقي بل كان يشغل منصباً عالياً في العدلية في بيروت ولم تكن الدولة تلتفت إلى أمور كهذه . على أني إظهاراً للحقيقة كنت نشرت واقعة الحال وأوضحت أن هذه الأبيات هي للشيخ النبهاني من قصيدة مشهورة مطبوعة منشورة معلقة في منزل الممدوح السيد أبي الهدى في دار السعادة

ولكن تكرار نشر سركيس لهذه الأبيات بإمضائي وعدم إطلاع الكثيرين على ذلك البيان الذي نشرته خيّلا لهم أن الأبيات هي فعلاً من نظمي ، وطالما صادفت أناساً كانوا يهنئونني عليها ويترنمون

بها وكنت أقول لهم : وددت لو أني أبو عذرتها ، ولكن الحق أحق بأن يقال وهو أن أباها هو الشيخ يوسف النبهاني

ثم اني كنت أنظر مرة في جريدة عربية صادرة في أمريكا الجنوبية فإذا بقصيدة حماسية تتعلق بحرب طرابلس الغرب منشورة في تلك الجريدة موضوع تحتها « شكيب أرسلان » والشطر الأول من هذه القصيدة فيما أتذكر :

الله أكبر سيف الحق مسلول

فدهشت لرؤية إمضائي تحتها لأنها قصيدة لم أكن أنا قائلها ، وعذراء لم أكن ناجلها . ونشرت في جريدة « البيان » بنيويورك تكذيباً لهذه النسبة ، لا حياء بنظمها ولا تبرؤاً من تبعتها ، ولكن تقريراً للواقع

وكانت لي في حرب طرابلس قصائد أخرى لكن هذه القصيدة لم تكن لي والذي يظهر لي هو أن أديباً نظم هذه القصيدة ولم يضع إمضاءه عليها فبقيت غفلاً ولما كنت أنا قد شهدت جهاد طرابلس وبقيت نحو ثمانية أشهر في الجبل الأخضر مجاهداً بالسيف والقلم معاً كما كانت تقول بعض الجرائد الإيطالية ، وكنت نظمت ونثرت عن تلك الحرب وسارت كلماتي عنها ظن بعض من اطلع على تلك القصيدة وهي غفل من الإمضاء أنه لا بد أن يكون ناظمها «شكيب أرسلان» لأنه هو الذي ينظم وينثر في ذلك الميدان ، وبناءً على هذا الظن وضع إمضائي عليها.

ثم اني كنت مرةً في جنيف أزور أحد الشرقيين فحانت مني التفاتة إلى مجلد مخطوط على منضدته ففتحته فوجدت فيه أبياتاً شعرية منتخبة من جملتها بيتان قيلا في هجو أحد أمراء الشرق ممن ليس اليوم على عرشه ، وفي هذين البيتين بذاءة زائدة وما راعني إلا أن رأيت إسمي تحتهما . فغضبت وقلت لصاحب المخطوط : من أنشدك هذين البيتين الساقطين ومن قال أنهما من نظمي ؟ فقال لي : لا أتذكر من قال لي ذلك وإنما هكذا سمعت . فقلت له : أنا في حياتي كلها ما هجوت مخلوقاً ولا هجواً بسيطاً فكيف أنزل الى قاذورات كهذه ؟ وفي الحال ضربت على إسمي الموضوع هناك أفكاً وزوراً . والذي أظنه أن قائل هذين البيتين أراد أن يخفي أسمه حياءً بهما أو خشيةً من طائلتهما فألصقهما بي وتناقل ذلك بعضهم حتى خيل أخيراً أنهما لي لأن الخلق جميعاً لا يعلمون مشرب الشاعر ويكفي عندهم أن يقول الشعرحتى يصدقوا نسبة أي شعر إليه

ونظير ذلك قصيدة أخرى نظمها شاعر لبناني درج منذ بضع عشرة سنة وهي تنال من أحد كبراء لبنان ، ولما كان الناظم الحقيقي قد أخفى اسمه أخذ الناس يرجمون في أمر قائلها ، فكنت أنا

من جملة آبائها . والله يعلم وملائكته تشهد أني بريء منها ، بل أني كنت ساخطاً على نظمها وعلى شيوعها لأني أعد الهجاء من باب نضح الإناء بما فيه وتصوير الإنسان لنفسه فالهاجي عندي هو المهجو بعينه ولو كان كلامه صحيحاً

ومن هذا القبيل أمائيل كثيرة صادفتني في حياتي: منها نظم ومنها نثر ، ومنها نكات ومنها وقائع وأفعال فضلاً عن أحاديث وأقوال ، ولم يكن شيء من هذه لي ولا مني وإنما كانت نسبته إلي أما خطأ في الروايات وعدم تثبت في النقل أو عملاً بمجرد الظن والترجيح بدون عمد ، أو تدليساً وتزويراً من بعض الأعداء والحساد عن قصد وعمد إذا كان ثمة ما يرجون منه ضرراً

ولا بد أن يكون ما حصل لي من هذا الباب حصل لكثيرين غيري ، وربما كانت قسمتهم فيه أوفر من قسمتي

أفنقول بعد هذه المقدمة : إنه لما كان قد عزي إليّ شعر لم أقله وذلك مرة أو مرتين أو ثلاثاً أو عشراً وكانت قد وردت هذه النسبة في جرائد سيارة أو صحف منشرة لزم من هذا أن يكون شعري الذي يبلغ مئات من القصائد ونثري الذي يملأ ألوفاً والوفاً من الصفحات ـ لأنه محصول قلم يتحرك من ٤٥ سنة ـ هذا كله منحولاً لي ومصنوعاً علي وإني أنا لست بصاحبه !

لا نظن في الدنيا منطقياً ولا عاقلاً يقبل هذا القول بل لا نعتقد أحداً ذا مسكة من عقل أو حصاة من ذكاء إلا راداً هذا القول بمجرد سماعه . فالحادثة والحادثتان والحوادث النادرة لا يبنى عليها حكم عام أبداً

وإذا اتفق لعمر بن الخطاب أن قال مرة لحسان : ارُغاءً كرغاء البعير ؟ أيكون ذلك دليلاً على أن عمر منع الشعر وأن حساناً لم يكن ينشده ثم ينقض ذلك كل ما ورد من الروايات الأخرى البالغة حد التواتر من إنشاد عمر للشعر واستنشاده إياه وكون الرسول ﷺ قال : إن من البيان لسحراً ومن الشعر لحكمة ، وإنه ﷺ وصحابته كانوا يروون الشعر ويهتزون له ويرتاحون إلى سماعه كسائر العرب

أما طه حسين فبحسب قياسه المعهود ومنطقه الذي مشى عليه في كتابه عن الشعر الجاهلي فجدير بأن ينكر صحة نسب شعري إليّ بأجمعه لعلة أن سليم سركيس عزى إلي أربعة أبيات هي من نظم النبهاني ، وأن جريدة عربية في أمريكا نشرت قصيدة عن حرب طرابلس نحلتني إياها وليس لي بها علم ، وإن مخطوطاً في جنيف تضمن بيتين وجد تحتهما إسمي ولم يكونا لي وهلم جرا .

تقليد الأوربيين فيما ليس من علومهم

وليس طه حسين في هذا الرأي الفائل والمنطق المقلوب إلا مقلداً لمرغليوث أو لغيره من الأوربيين بسائق عقيدة سخيفة فاشية ـ ويا للأسف ـ في الشرق وهي أن الأوربي لا يخطىء أبداً ! وإنه من حيث اخترع الأوربي سكة الحديد والغواصة والطيارة والسيارة والتلغراف اللاسلكي وما أشبه ذلك فلا شك أنه صار يفهم جيمية الشماخ ولامية الشنفري أحسن مما يفهمها سيبويه والخليل بن أحمد . وانه لما كان قوله هو الفصل في الكيمياء والطبيعيات والطب والهندسة الخ لزم أن يكون قوله الفصل أيضاً في المفاضلة بين الفرزدق وجرير والأخطل ! وليس في الدنيا خطأ أعظم من هذا ولا طيش يفوت هذا الطيش ، فكل علم له أربابه الذين هم أدرى به . وإن راعي الضأن لأدرى من أرسطاطاليس في صنعته . ثم أن هذا الرأي يخالف على خط مستقيم مبدأ الاخصاء الذي يعوّل عليه الأوربيون والذي يمنع الفوضى في العلم

وبعد هذا فقد أولع الأوربيون بخصال ولوعهم بها لا ينفي كونها خطأ لا سيما أن الغربي وأن بذّ الشرقي في العلوم المادية فلم يبذه في العلوم الأدبية ولا العقلية ، وإن المحققين من الغربيين معترفون بمزية الشرقيين في الفلسفة والمنطق ، مقرون بأن الشرق هو منشأ الحكمة ومهد المدنية . وعلى كل الأحوال لا يقدر أحد أن يقول أن الشرقيين ليسوا أدرى من الغربيين بآداب الشرقيين ولغات الشرقيين ، ولا يقدر أحد أن يدعي أن مرغليوث وغيره من المستشرقين يستطيعون أن يفهموا الكلام العربي أكثر من علماء العرب أهل اللسان الذي نشأوا فيه . وأن من أحمق الحمق أن يظن أن مرغليوث لكونه إفرنجياً صار يميز الشعر المصنوع على لسان الجاهلية من الشعر الجاهلي الأصلي ، وإنه صار يظهر له فيهما ما يخفى على مثل سيبويه والخليل والفراء والأخفش والمبرد وابن دريد وأبي علي الفارسي وابن جني والزمخشري وأقرانهم ممن لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد ، وهم جهابذة العربية وصيارف اللغة الذين يعرفون في لحظة صحيحها من بهرجها وأصيلها من هجينها ، وإذا تليت عليهم القصيدة عرفوا من نسجها من أول بيت فيها وذلك لشدة مرانهم هذا الأمر ولكونهم وقفوا أنفسهم على خدمة هذه اللغة وأنفقوا جواهر أرواحهم من المهود الى اللحود في تنقادها ، وإنهم قوم عاشوا بها وماتوا عليها ونخلوها وعجنوها وطبخوها وجعلوها قوتهم الدائم فامتزجت بلحمهم ودمهم وتمثلت فيهم ، وكادت كل جارحة من جوارحهم تنقل آثارها ، وكل شاعرة من شواعرهم تحمل شعارها ، فكيف يقدر مستشرق اوربي، نسبته إلى هؤلاء نسبة عربي تعلم الأنكليزي إلى شكسبير أن يدعي كونه فهم من لغة العرب ما لم يفهموه ، وانتبه فيها إلى ما غفلوا عنه ، وإنه عرف الدخيل من الأصيل وحقق أن الأصيل من شعر الجاهلية نزر لا يكاد يذكر ، وأن الشعر الذي يقال انه جاهلي والذي جمعه المفضل الضبّي في مجموعه وأبو تمام في حماسته

والمعلقات السبع التي حفظتها العرب من حاضر وباد وسار ذكرها في البلاد كل هذا مصنوع ملفق مرتب بعد الإسلام نظمه شعراء مولدون ونحلوه شعراء قالوا أنهم وجدوا في الجاهلية ، والحال أنه لم يتحقق وجودهم أو وجدوا ولم يقولوا هذا الشعر! . نعم خفي هذا عن فحول العربية المقرمين وأنشدوا هذا الشعر على انه لعلقمة الفحل ولامرىء القيس وللأعشى والنابغة وعروة بن الورد وهلم جرا وبنوا عليه النحو الذي وضعوه والصرف الذي ابتدعوه والاشتقاق الذي لحظوه والمفردات التي جمعوها ، لا بل بنوا عليه ذلك العروض وتلك الأوزان والأرجاز والحداء والغناء وكل شيء إنفهق بهم فم عربي ، وكانوا في هذا كمن بنى على أصل فاسد أو وقف على جرف هار وهو لا يعلم ما تحته !

كلا لعمري أن ائمة العربية الذين لم يذكر التاريخ أن أمة خدمت لغتها ونصحت لسانها وحررت صرفها ونحوها بمقدار ما حرروا هم لغتهم وضبطوها وبوّبوها ونقحوها وهذبوها وعرفوا منها الصحيح من العليل والأصيل من الدخيل والمطبوع المصنوع وأشاروا إلى ما ثبت أو ترجح أنه وضع بعد الجاهلية وأنه نحل غير قائله ، وهو بالقياس إلى الشعر الثابت لأهله أشبه بالمد بالقياس الى الغمر ، فلم يدعوا رحمهم الله قيداً فالتاً ولا رعياً مهملاً ولا سقياً مبهرجاً ، وعلى فرض أنه غابت عنهم أشياء . لأن كمال العلم ليس من صفات البشر فليس مرغليوث ولا مستشرقة الإفرنج هم الذين يقدرون أن يعقبوا على ائمة اللسان العربي وأن يصلحوا خطأهم لا سيما في المسائل اللغوية البحتة ، وليس للظالع أن يفوت شأو الضليع ، وليست صفة كون هؤلاء المستشرقين إفرنجاً بالتي تضمن لهم العصمة عن الخطل والزينة لدى العطل . إننا عرفنا كثيراً من هؤلاء المستشرقين بالذات وحادثناهم ونفضنا ما عندهم ومنهم من يعد في الطبقة الأولى من هذا الجنس ، ولا ننكر ما عندهم من علوم واسعة وآراء صائبة ونظرات دقيقة ولمحات عامة وطرق في البحث جليلة ، وأن منهم مؤلفين عظاماً ومنقبين دهاةً ، ولكننا لا نتردد في القول اننا لم نجد منهم واحداً ـ إذا رجعت المسئلة إلى العربية ـ نقدر أن نعدّه عالماً وأن نقرنه إلى علماء هذه الأمة الحاضرين فضلاً عن الغابرين . وأتذكر أني لقيت أشهرهم وسمعت منهم الخطأ في العربي ولكننا نظراً لكونهم أجانب عن اللسان نرى قليلهم كثيراً ونغضي على ضعفهم بما يعجبنا من عنايتهم بلساننا وآدابنا ، وهم بعد هذا لهم طرق أخصر في الوصول وأساليب أقرب إلى النظام وملاحظات يساعدهم عليها تعمقهم في العلوم الأخرى كما أن معارفهم التاريخية على وجه الإجمال أوسع من معارف الشرقيين .

غرائب بعض الأوربيين

ونعود الى الخصال التي أولع بها الأوربيون وليسوا فيها على حق بل أصبحت عندهم أشبه بمرض أو هوس منها بعادة أو خصلة : وذلك أنهم يبالغون في القليل ويريدون أن يجدوا لكل حادثة

أسباباً غريبة وعللاً لا تخطر على البال ، فيأتون من هذا النوع بالغث الذي يكاد يقيء له القارىء العليم من شدة نبوّه وغرابته . ولا يزالون يغربون في إيراد الأسباب ويتنوعون في التخرصات والتكهنات ما شاءت خيالاتهم وما طالت تصوراتهم حتى يظن الإنسان أحياناً أنه يقرأ أضغاث أحلام ، وحتى تبقى الألفاظ بدون معانٍ ، وكثيراً ما يرمي القارىء بالكتاب جانباً ويزهد في القراءة ويعدل عن النظر في ذلك الكتاب الذي قد توجد فيه فوائد في جانب هاتيك السخافات

ويجوز أن يعلل فيلسوف مثل تان Taine على النمط الخلدوني ـ لكن مع زيادة في الإغراب ـ الحوادث التاريخية التي وقعت في فرنسة ويبحث عن أصول فرنسة الحاضرة ويكون قد أصاب الغرض في كثير من أحكامه إن لم يكن في جميعها وذلك لتبحره في تاريخ بلاده وإحاطته بأخبار قومه وأكناهه أسراراً إجتماعية قلما عرفها غيره . ويجوز أن جهبذاً آخر مثل سنت بوف Sainte — Beuve قد أوتي موهبة خاصة في نقد الرجال . وترجم عنداً كبيراً من رجال أمته فرزق في هذا الموضوع حظاً أيده فيه من شدة التتبع والإستقراء ما انضم إلى ما عنده من شفوف بصيرة وسداد حجة . ويليق أن كل من أتقن علماً أياً كان ذلك العلم أو أحاط بواقعه أية كانت أو قتل إحدى المسائل خُبْراً أن يعلل ما شاء عن مقدمات ذلك العلم أو أن يدعي ما شاء من معرفة أسباب تلك الواقعة أو أن يخوض في ملاحظات إجتماعية وروحية وسياسية وإقتصادية كانت هي الأصل في ذلك الحادث ، ويجدر به أن يصيب المحز ويطبق المفصل في أكثر الأحيان إن لم يكن مطلقاً ، إلا أنه لا يجوز أن يوصف بالإصابة ، بل لا يجوز أن يؤخذ بالإعتبار من خلا ذهنه من مقدمات الموضوع الذي يريد أن يقتحم معركته أو كانت فيه أدواته ناقصة لا يصح في العقل أن تبلغ به طائلاً . وأن المعلومات الناقصة لأشدّ تضليلاً وأسوأ عاقبة على المجتمع من الجهل المطبق

والحال أن الافرنجي ـ ونرجو أن لا يطالبنا القارىء بالأمثال فإنها مما لا تسعه المجلدات ، بل كل كتاب كتبه الافرنج عن الشرق يصح أن يكون مثالاً بدون استثناء ـ لا يكاد يصل علمه بحادثة أو حادثتين أو ثلاث حتى يجعل منها قاعدة ويبنى على ذلك حكماً ويسجله إسجالاً ويرخى بعد ذلك عنان تصوراته حتى لا تعرف نفسك أفي منام أنت أم يقظة . انظر إلى تآليفهم عن الشرق والشرقيين سواءً في السياحة أو في التاريخ أو في الجغرافية أو غير ذلك وتأمل ما فيها ، وقارن بينه وبين الواقع الذي تعلمه أنت علم اليقين وتلمسه كل يوم بيدك وتنظره بعينك وتسمعه بأذنك ولا تقدر أن تكابر فيه إلا إذا كنت ممن يكابر في المحسوس وانظر البون الشاسع بين ما تقرأه من كلامهم وما هو بين يديك لتقضي العجب العجاب

ليس فيمن يعرف لغة اوربية من الشرقيين إلا من قرأ كتباً ألفها الإفرنج عن سورية وعن مصر وعن بلاد العرب أو عن أمور متعلقة بالعرب وأن تآليفهم في هذه تعد بالمئات ، ونحن نكتفي

بالتمثيل بها لأنها أقرب إليك وأجدر بأن تتمثل منها الحقيقة ، فيقدر أن يقسم الإنسان غير حانث أنه لا يكاد يوجد منها كتاب إلا وهو مشحون خلطاً وخبطاً، مهما يكن من رفعة قدر مؤلفه ومن شهرته في العلم. وان الصحيح النادر منها هو الذي خلطه قليل بالقياس إلى غيره.

حتى أن رنان نفسه وهو من أكبر فلاسفتهم ومن أعلمهم بعلوم الشرق وبلغات الشرق وبفلسفة الشرق وقد زار بنفسه الشرق وأقام بسورية مدة من الزمن تجد له خلطاً عجيباً عن الشرق وأحكاماً خيالية ، وقد وجد من رد عليه وأثبت خلطه ونشر ردّه باللغة الافرنسية ، ولكن شهرة رنان العظيمة غطت على تلك الفضائح . وإن من غريب التصادف أني بينما أنا أحرر هذه الأسطر اطلعت لرنان على جملة واردة في كتابه « الأناجيل » يقول فيها ما يأتي انقله بنصه :

« Ali , chez les Schiites , est devenu un personnage totalement mytologique . ses fils Hassan et Hossein sont des personnages reels . Le mythe se greffe frequement sur une biographie historique »

وترجمة ذلك :

أن علياً أصبح عند الشيعيين شخصاً اسطورياً تماماً ، أما ولداه الحسن والحسين فإنهما شخصان حقيقيان . فالأسطورة تلقح في الغالب على ترجمة حياة تاريخية .

لم نفهم ماذا يريد بقوله أن علياً صار شخصاً أسطورياً . فإن كان مراده بذلك أن الشيعة عظموه وبجّلوه وقدّسوه حتى أخرجوه عن دائرة البشر فالجواب أن تعظيم الشيعة الأمامية لعلي لم يبلغ الدرجة التي وصفها رنان بل هو عندهم أفضل الصحابة وأشرف إنسان بعد الرسول ﷺ . وهذا غير ما يقول رنان . ثم لنفرض جدلاً أن علياً أصبح عند الشيعة شخصاً خرافياً فما الفرق في ذلك بينه وبين الحسن والحسين ؟ لأنه إن كان الغلو في شخص يجعله خرافياً فقد غلا الشيعة في أولاد علي كما غلوا في علي نفسه . والحال أن رنان يجعل بينهما فرقاً فيقول أن الأب صار خرافة وأن الأولاد أشخاص حقيقيون . وهذا هو الخلط بعينه . وليس في الجملة شيء صحيح إلا قوله ؛ إن الأسطورة تبنى على أساس ترجمة حياة تاريخية

أفمن حيث قال رنان أن علياً صار عند الشيعة شخصاً أسطورياً ، وأن إبنيه الحسن والحسين شخصان حقيقيان وجب علينا أن نقبل هذا القول لأنه قاله رنان ؟

فإذا كان رنان وهو من العبقرية الافذاذ الذين لم تنجب مثلهم أوربة إلا في الأعصر والقرون وممن درسوا علوم الشرق أكثر من كل اوربي آخر يخلط هذا الخلط ويخبص هذا الخبص

فما ظنك بمن ليس بعبقري وليس بفيلسوف ، ومن ليس نسيج وحده في قومه ، ومن ليس بواقف حق الوقوف على علوم الشرقيين ؟

ومن غريب التصادف أيضاً أنني بينما أحرر هذه السطور تناولت عدد أمس (٩ نوفمبر ١٩٢٨) من جريدة الطان وهي كبرى جرائد فرنسة كما لا يخفى فوجدتها تقول في فصل عن الحزب الراديكالي :

Le groupe se tient , tire entré deux forees contraires , comme le tombeau de Mahomet dans l'espace , immobile

ومعناه :

« يبقى الحزب تحت تجاذب قوتين متضادتين أشبه بقبر محمد ساكن في الفضاء »

فمن قال أن قبر محمدﷺ « ساكن في الفضاء » ! ومن أدعى ذلك من المسلمين ؟

ومرة قرأت في هذه الجريدة خبراً عن الحجاج يقول فيه : « الذين يذهبون إلى مكة لزيارة قبر محمد » !

ولا عجب في ذلك فجميعهم لا يفرقون بين مكة والمدينة . وإذا أردنا أن نحصي في أوربة الذين يعرفون أن قبر محمدﷺ هو في المدينة لا في مكة فربما من الستمائة مليون نسمة الذين تأهل بهم أوربة يوجد ألف شخص

وعندهم مثل سائر في معنى :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وهو : « قال محمد للجبل تقدم فلما لم يتقدم تقدم إليه محمد » أنا أقرأ هذا المثل كل يوم تقريباً في كتاباتهم . فمتى جرى هذا وفي أي كتاب ورد من كتب المسلمين ؟

نعيد ما قد مناه إننا لا نطمع في إيراد أمثال على هذه القضية جهل الأوربيين بأمور الشرقيين لأن الإنسان لا يطمع أن يعد رمال الدهناء ولا حصى البطحاء ولا نجوم السماء

وليس من العجيب أن يقع المؤرخ الافرنجي أو الكاتب السياسي أو السائح منهم في الخطأ عندما يتكلم على بلاد مرّ بها عابر سبيل أو أقام بها مدة من الزمن لم يتمكن فيها من كشف دخيلتها

وقرأ عنها كتباً قاصرة ، وربما كان مؤلفوها من نمطه . ولكن العجيب الغريب هو زعم الكاتب الإفرنجي أعطاءنا صورة تامة عن البلاد التي مرّ بها وهو لا يعلم عنها إلا ما سمعه من دليل الفندق أو سائق العربة أو آخرين جمعته معهم التقادير ممن ليسوا في العير ولا في النفير . وترى الإفرنجي مع ذلك لا ينظر إلى نزوة معلوماته في الموضوع الذي يطمع أن يحرره ولا إلى قلة بضاعته منه بل يهجم عليه هجوم من قتله علماً وبقره إطلاعاً ، وتراه لا يروي خبراً إلا جعل له توجيهاً زعم أنه الواقع مثل أن كاتباً شهيراً منهم جاء الى طرابلس الغرب أيام الجهاد وكنت هناك فذكر طبرق في رسالة أرسل بها إلى مجلة «الايلوستراسيون» وقال أن بها قبيلة إسمها عائلة مريم ـ وهي من فروع قبيلة العبيدات ـ وإن هذا الاسم باقٍ عليها من أيام ما قبل الفتح الإسلامي أيام كان هؤلاء الأهالي هناك نصارى! ولم يعلم أن هذه القبيلة عربية صرفة وأن تاريخ هجرة قبائل الجبل الأخضر من جزيرة العرب إلى مصر ثم إلى برقة معروف ولم يعلم أن المسلمين يسمون مريم . وهكذا أكثرهم عندما يكتبون عن الشرقيين يسترسلون إلى خيالاتهم ويجترئون بمقدماتهم الضئيلة ويتسوقون من ذلك المتاع الساقط ويقدمونه لقرائهم على أنه محكم النسج جدير بالإقتناء . وكثيراً ما يطلقون على هذه الخزعبلات إسم «حقائق» فيسمي الواحد منهم كتابه مثلاً «الحقيقة عن سورية» أو «الحقيقة عن مصر» أو «الحقيقة عن مسئلة كذا» ومن شاء فليقرأ جرائدهم ومجلاتهم وليقرأ مثلاً: «إن مصطفى كمال منع لبس الطربوش خلافاً للأوامر القرآنية» وما لنا وللشواهد وفي كل مطلع بريد ايرد على الشرقيين رزم تنوء بها الجمال من جرائد أوربة ومجلاتها وفي كل منها من الأحاديث الغريبة عن الشرق والأحكام غير المعقولة على أحواله ما يكفي منه الشرقيون أمثلة كافية مقنعة وحججاً راوية مشبعة بحيث ينتهون عن هذا المرض : مرض تلقي أقوال الأوربيين قضايا مسلّمة حتى فيما يهرفون فيه بدون معرفة ، ولقد عهدت كثيراً من الشرقيين الذين يحاكمون ويقارنون ويرون ما في روايات الإفرنج عنا من مخالفة الحقائق وأحياناً من مكابرة المحسوسات من لا يملكون أنفسهم تارة من الضحك وطوراً من البكاء لضياع الحقائق إلى هذا الحد. . . .

وقد يجاوب المكابرون : أفهذا الخلط خاص بالغربيين ، أفلم يكن الشرقيون ليخلطوا عند الكلام على الغربيين ؟ أفلم يعهد أن الشرقيين تسرعوا وتهوروا كما تهور بعض الإفرنج ؟

والجواب أننا لا ندعي كون الشرقيين أعلم من الغربيين وحاشا أن نقول هذا بل أولئك اليوم على وجه الإجمال أعلم منا بلا جدال ، ولكن المصيبة القاتلة هي أن الشرقي يتهم أخاه الشرقي في نقله ويسفهه في عقله ويحتقر رأيه ولا يقبل له قولاً لمجرد أنه شرقي ولا يضيع الوقت بزعمه في قراءة كتبه ، حتى إذا اطلع على تأليف اوربي ولو محشواً بالهذيان تلقّى ما فيه نازلاً من السماء وعض عليه بالنواجذ وأبى أن يرتاب فيه أو يحاكمه وإذا وجد ثمة أشياء تخالف المحسوس إبتغى وجوه

التأويل كما يفعل العلماء بالكتب المقدسة ، وكما يقول الإمام الغزالي فيما إذا تعارض العقل والنقل . ولكن علماء الدين قد يتسامحون في التأويل ويجعلون الحكم النهائي للعقل ويطبقون الوحي عليه . وهذه الفئة الضالة من الشرقيين تأبى أن تناقش الغربي الحساب على شيء ، بل تقبل كل ما يقوله صبرة بلا كيل ولا وزن . ومن هنا نشأ ما نحن فيه من الأزمة الأدبية والإجتماعية واللغوية والتخبط الذي ترانا نتخبطه لأن حقائقنا إنقلبت ضلالات بلا سؤال ، وضلالات الإفرنج تلقيت حقائق بلا جدال . ويكفي أن يكون مسيو أو مستراً أو هراً أو سنيوراً حتى يكون قوله في كل مقام فصلاً . وهذا هو البلاء الأعظم ، لأن الإفرنجي يخبط في الأمور الشرقية خبط عشواء والشرقي يرى بعينه الحق ويغالط نفسه . بل الخطب أعظم من هذا وهو أن بعض الغربيين المتصفين المدققين إذا كتبوا عن الشرق إعترفوا بصعوبة مركبهم وحذروا القارىء من قبول كلامهم على علاته ، ولكن القارىء الشرقي ـ الا من رحم ربك ـ لا يطيعهم في رد شيء مما قالوه وكأنه يقول لهم : إن تحذيركم هذا ان هو إلا تواضع منكم وأما نحن فمن نحن حتى نجرؤ على تمحيص كلامكم ! كان عندنا في جبل لبنان متصرف عاقل يقول لحاشيته : أنا لا أشاوركم حتى تقولوا لي : نعم ، نعم ، وإنما أستشيركم حتى إذا غلطت تنبهونني إلى غلطي . وكان عنده مستشار مداهن موالس فقال له : ماذا نصنع إذا كنت لا تغلط ! أنقول لك غلطت لأجل خاطرك ؟ لا تبلغ بنا الطاعة إلى هذا الحد . وهكذا نحن لا نريد أن نقول للأوربيين : أنكم غلطتم ، ولو حذرونا من تلقي جميع أقوالهم قضايا مسلّمة . فالأوربي عندنا فوق الغلط . وإذا غلط لزم التأويل ، وكما أننا أخذنا عنهم الكيمياء والطبيعيات والهندسة والطب والإقتصاد والعلوم الإجتماعية فيجب أن نأخذ عنهم علم العربية ،وأن نقبل أحكامهم مسمطّة على لغتنا وأدبنا وشعرنا وعلى تاريخ جاهليتنا وإسلامنا وإن نذعن لما يقوله بعض المستشرقين المتنطعين الذين يجعلون الحادثة والحادثتين قاعدة وينسون أن القاعدة إنما هي مجموع الحوادث وإن في الفقه القديم يبقى على قدمه ، ثم أن فيه الضرر يزال ولو كان قديماً ، وإن هذا لا يعد تناقضاً لأن كل مقال منهما له مقام وأسباب خاصة به ولا يمنع ذلك من وجود القواعد الكلية . وأما هؤلاء المستشرقون المتنطعون ـ ولا يطلق هذا إلا على نزر منهم ـ فإذا عثروا على حكاية شاردة أو نكتة فاردة في زاوية كتاب قد يكون محرفاً سقطوا عليها تهافت الذباب على الحلواء وجعلوها معياراً ومقياساً ، بل صيروها محكاً يعرضون عليها سائر الحوادث ويغفلون أو يتغافلون عن الأحوال الخاصة والأسباب المستثناة وإقتضاء الزمان والمكان .

ويرجع كل هذا التهور إلى قلة الإطلاع من الأصل ، هذا إذا لم يشب ذلك قصد لأن الغربي لم يبرح عدواً للشرقي ورقيباً له ـ والنادر لا يعتد به ـ ومن الغربيين من لم يتعلم العربية إلا

على أمل أن يتتبع العورات ويحفظ المثالب ويتخذ من أعمالنا حجة علينا مثل الأب لامنس اليسوعي . ومثله الدكتور هارتمان الالماني وكلاً منهما قد عرفت . وكان هارتمان من أشهر المستشرقين ومع هذا قرأت له مرة فصلاً ينفي فيه بعض الأحاديث النبوية في حق الترك ولم يكن نفيه ذلك الحديث لنزوحه عن العقل أو لمعارضته لأحاديث أخرى أو لضعف في أسانيده، بل زعم أن الحديث موضوع لأجل تكبير مقام النبيﷺ وإلا فالنبي قد يكون لم يسمع بذكر الترك ! فالمستشرق الشهير الذي يظن أن النبيﷺ لم يسمع بذكر الترك ولقد كان أقل بدوي جاهلي يسمع بهم لا يكون بدون شك إلا جاهلاً أو متحاملاً ، ومثل هؤلاء لا ينبغي أن يسمع كلامهم في تاريخ العرب والعربية فضلاً عن أن يؤخذ به حجة

الشعر الجاهلي والإسلام

ولينظر القارىء في الأسباب التي زعمها بعضهم لتزوير شعر على لسان شعراء الجاهلية لم تقله شعراء الجاهلية . فقد قالوا : إن الإسلام أراد أن يطمس كل ما نقدمه وأن يمحو كل أثر للأديان السابقة كالوثنية واليهودية والنصرانية والصابئة ، فرفع من بين العرب بعد الإسلام الشعر الجاهلي الحقيقي وتبدّل به شعراً مصنوعاً مقلداً به نسق الجاهلية كما يزور بعض الناس قطع العاديات ويبيعونها على أنها وجدت في أثناء الحفر تحت الأرض وهي في الحقيقة جديد في هيئة قديم . إنه لم يقل هذا القول كثير من الأوربيين ، بل الجمهور من مؤرخيهم على أن شعر الجاهلية هو شعر الجاهلية ، ولكن قاله بعضهم وتابعهم على ذلك نزر منا حباً بالشهرة وغراماً بالمخالفة . وقد يكون هناك غرض أو مرض لأنه مما لا مشاحة فيه أن العالم الإسلامي يجتاز أزمة إجتماعية تتجلى أعراضها تارة في الدين ، وتارة في اللغة ، وتارة في الزي ، وتارة في السياسة ، وهلم جرا

« لا مصلحة للإسلام في تعفية أثار ما سبقه »

والجواب على هذا الزعم يطول جداً إلا أنه يتلخص في الأمور الآتية :

الأول : ليس بضروري لإعلاء كلمة الإسلام أن يلتزم المسلمون تعفية كل أثر من آثار الديانات التي سبقته وأن لا يبقى لها ذكراً ولا عنها خبراً بل مما يزيد في بيان فضل الإسلام وإظهار طوله وقوته أن يعلم الناس أن قدسبقتهأديان عريقة وملل طويلة عريضة عميقة وأنه جاء هو ضعيفاً فما زال يقوى ويتمكن بحول الله حتى اقتلع تلك الأديان من جذورها ولم يبق لها أثراً في جزيرة العرب . ولعمري أن حفظ ذكرى هاتيك الأديان كان ضرورياً لتبيين الفرق بين الحالة السابقة والحالة اللاحقة وليعلم الناظر المتأمل كيف نقل الإسلام العرب من عبادة الشجر والحجر وأصنام

العجين إلى عبادة الإله الواحد الذي لا إله إلا هو ، ومن وأد البنات إلى الرحمة ومن البغاء الى العفة ، إلى غير ذلك مما كانوا فيه وصاروا إلى عكسه . وحسبك أنهم كانوا منحصرين في فيافي الجزيرة وأنهم لم يكن لهم ملك ولا سلطان وكانت تغزوهم الأعاجم في عقر دارهم وكانت الأحابيش تقتل رجالهم وتستبيح نساءهم في وسط بلادهم فجاء الإسلام وملكهم أعظم أقطار العالم ومكنهم من نواصي الأمم ، فمن الضروري للبرهان على عظمة ماصنع الإسلام من خير للعرب تذكيرهم بالبيئة السابقة الذليلة ، كما أن تراجم الفاتحين الكبار كقيصر والأسكندر ومحمد الفاتح وصلاح الدين ونابليون وكل الغزاة المشهورين لا تتم ولا يظهر بهاؤها ولا يعرف فضل الذين تحدث عنهم إلا بذكر الملوك والأمم التي قهرها أولئك الفاتحون وبضدها تتبين الأشياء . ويا ليت شعري هل يخسر الإسلام أم يكسب إذا قيل أن العرب في الجاهلية كان منهم قبيلة تعبد صنماً من عجين فلما أصابتها مجاعة أكلته وقال الشاعر في ذلك شعراً ، أيطمس الإسلام شعراً يستدل به على مقدار فضله ؟ إن ذلك لغير معقول

القرآن ملآن بذكر الديانات السابقة وأخبارها

الثاني كيف يكون الإسلام تعمّد طمس ذكر الأديان السابقة على حين القرآن المجيد الذي هو مشرق الإسلام وينبوع الإيمان ملآن بذكر هذه الأديان السابقة وأخبارها وسيرها ريّان بتعظيم أنبيائها وتكفير من خالفهم ، وهو لا يفتأ يخاطب بني إسرائيل ويذكر نوحاً وإبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وزكريا ويحيى إلى عيسى بن مريم ، وهناك التعظيم الأعظم ، وهناك كلمة الله ألقاها إلى مريم ، وهناك ذكر الحواريين ، وهناك ذكر الرهبان والقسيسين . وماذا يريد الإنسان من إحياء ذكرى هؤلاء الأنبياء أكثر مما ورد في القرآن الكريم بل القرآن لا يجعل الإسلام ديناً جديداً ولا ملة مستأنفة بل يجعله ملة إبراهيم حنيفاً إنحرف الناس إلى ترهات ضلال فجاء يردهم منها الى المحجة وطال الأمد عليهم فقست قلوبهم فجاء يجدد فيهم بشاشة الإيمان ويرقرق ماء الحياء . وكما يؤيد القرآن التوراة يؤيد الأنجيل ويقول أنه لم ينزل على قلب محمدﷺ إلا تصديقاً لما بين يديه من التوراة والأنجيل . والحاصل لا يكاد الإنسان يجد في العربي على سعة بحره كلاماً يكيل به مقدار حماقة أولئك القائلين ان الاسلام زور على شعراء الجاهلية شعراً لم يقولوه ورفع من بين أيدي الناس الشعر الذي قالوه وذلك ليمحو ذكر كل ملة جاءت قبله وأثر كل عقيدة سبقته ! عندما يكون القرآن شمس الإسلام من أوله إلى آخره لا تكاد تخلو منه صفحة من أذكار هاتيك الملل والنحل لا بل من أخبار الوثنية نفسها التي ذكر القرآن أصنامها كاللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى وغيرها من الأصنام

« ما بأيدينا من الشعر الجاهلي خليق بعصره »

الثالث يقول هؤلاء السخفاء إن أولياء أمر الإسلام إنما أرادوا ليطمسوا شعر الجاهلية الأصلي تأييداً للإسلام وإخناءً على كل شيء خالفه وأنهم صنعوا على ألسن شعراء الجاهلية شعراً لم يقولوه وذلك بعد البعثة بقرون ! والحال أنا لا نرى هذا الشعر المصنوع الذي يقولون عنه مؤيداً الإسلام في شيء ، افتراهم محوا شيئاً ثم عملوا عنه نسخة أخرى طبق الأصل ؟ فما فائدة هذا العمل إذا وهو العمل الذي ارتكب له التزوير الذي لا يعدل أثمه شيء . إننا نرى الشعر المنسوب إلى الجاهلية الذي بين أيدينا نتدارسه شعراً خليقاً بالجاهلية تؤخذ منه جميع أوضاع الجاهلية ، ونرى أولئك الشعراء مشركين ويهوداً ونصارى وكل فئة شعرها تشتّم منه رائحة دينها . وقد نقل المسلمون أشعارهم كما هي بحذافيرها لم يسقطوا منها شيئاً ولم يخرموا حرفاً وأقرأوا ذلك في مساجدهم ورووا أشعار اليهود وقالوا أنهم يهود ، لا بل لم يبلغ شعر من الشهرة ما بلغته قصيدة السمؤال اليهودي ، ورووا شعر أمية بن أبي الصلت والأخطل والعبادي والقطامي وغيرهم من شعراء النصارى وقالوا أنهم نصارى . وروى النبيﷺ كلام قس بن ساعدة أسقف نجران ، ونقل علماء الإسلام خبر وفد نجران على الرسول وعلى رأسهم أسقفهم أبو الحارث بن علقمة ابن ربيعة . ورووا إفتخار الأخطل بنصرانيته وبإمتناعه عن الإسلام عندما قال :

ولست بصائم رمضان عمري ولست بآكل لحم الأضاحي
ولست بقائل ما عشت يوماً قبيل الصبح حيّ على الفلاح

ورووا كيف تنصرّ النعمان بن المنذر في قصة مآلها أن النعمان أراد قتل حنظلة الطائي فإستأذنه حنظلة أن يذهب ويودع أهله فأذن له النعمان على شرط أن يقدم كفيلاً وإنه أن لم يرجع قتل النعمان الكفيل ، فلما كاد ينقضي الميعاد همّ النعمان بقتل الكفيل وبينما هو يريد أن يفعل إذ رأى غباراً من بعيد فانتظر فإذا حنظلة مقبل يشتد في السير حتى يصل ضمن الميعاد ولا يقتل كفيله ، فلما وصل قال له النعمان : ما حملك على هذا الإهتمام في الوصول قبل إنقضاء الموعد وأنت تعلم أنك آتٍ إلى القتل ؟ قال له الرجل: حملني على ذلك الوفاء فقال النعمان : وما السبب في شدة وفائك هذا ؟ قال له : ديني . فقال له النعمان : وما دينك ؟ قال الرجل : النصرانية . فتنصر النعمان . هذه الرواية وغيرها من مفاخر النصرانية رواها المسلمون قبل النصارى ولم تتحرج صدورهم بها لأنهم كانوا ينصحون في الرواية ويتحرون في النقل إلى الدرجة القصوى حتى أنهم نقلوا كل ما قيل من شتم الرسولﷺ كما نقل الحواريون كل ما قيل من شتم عيسىﷺ . وروى رواة الإسلام كيف كان كعب بن الأشرف اليهودي يهجو النبي ويؤذيه ، ورووا جميع أخبار يهود قريظة والنضير وفدك وخيبر وأنشدوا الأهاجي التي قيلت في رسول الله وأصحابه ومنها :

لعبت هاشم بالدين وما نبأ جاء ولا وحي نَزَلْ
ليت أصحابي ببدرٍ علموا جزع الخزرج من وقع الأسلْ

وأوردوا الشبهات التي كان أعداء الإسلام يوردونها على الإسلام ، فتجد كتب السير مشحونة بتلك الأقوال التي يدل إستقصاء المسلمين شوٰاردها على أن قضية الحذف والطمس التي يتشدق بها بعض المستشرقين ومن تابعهم من مرضى القلوب من الشرقيين لم يكن المسلمون منها في ورد ولا صدر . وقد روى المسلمون شعر عدي بن زيد الذي كان نصرانياً وقال عنه أبو عبيدة : هو في الشعراء كسهيل في النجوم يعارضها ولا يجري مجراها . ورووا شعر المتلمس النصراني وشعر البّراق بن رواحة التميمي وشعر بسطام الشيباني وشعر حنين الحيري وشعر القطامي وكل هؤلاء كانوا نصارى معروفين . أما الأخطل فسئل عنه حماد الرواية فقال : ما تسألونني عن رجل حبَّب شعره إليّ النصرانية . ولما امتدح بني أمية قال له الخليفة : يا أخطل أتريد أن أكتب إلى الآفاق أنك اشعر العرب؟ قال: إني أكتفي بقول أمير المؤمنين. وكذلك روى المسلمون كيف أن السيد والعاقب من أساقفة نجران وفدا على النبيﷺ وجادلاه . وكذلك روى المسلمون أقوال قس بن ساعدة الأيادي وضربوا به المثل في الفصاحة وشهد له النبيﷺ وذكره وتذكره وكان قس من أشهر النصارى في الجاهلية كما لا يخفى

ولم تزل حرية القول عند العرب حتى ما بعد الإسلام بزمن طويل ، وكان الأخطل ينشد وهو في بحبوحة الدولة الإسلامية

ولست بصائم رمضان عمري ولست بآكل لحم الأضاحي
ولست بقائل ما عشت يوماً قبيل الصبح حيّ على الفلاح

ولم ينله أحد بسوء. وأغرب من هذا أن عبد المسيح الكندي النصراني كتب رسالة في الرد على دين الإسلام بعث بها الى عبدالله بن اسماعيل الهاشمي في أيام عز الدولة العباسية وسلطانها وتناقل المسلمون كلامه ولم يطمسوا منه شيئاً.

وكل ما رواه اليسوعيون من تراجم شعراء النصرانية وأشعارهم إنما نقلوه عن مؤلفي المسلمين . وليس بصحيح أن أولئك الشعراء لم يكونوا نصارى وأن النصرانية اضافها مؤلف « شعراء النصرانية » إليهم عمداً بل إن قسماً كبيراً من أولئك الشعراء كانوا نصارى بلا خلاف، وقسماً آخر نصرانيتهم لا يمكن الجزم بهاوسواء أكان هؤلاء أم هؤلاء فالذين أوصلوا إلى الخلف خبر أنهم نصارى أو أن بعضهم مختلف في نصرانيته هم علماء المسلمين . وإن من يقرأ السير النبوية

وتراجم الصحابة كالطبقات الكبرى لمحمد بن سعد يعرف أن رواة صدر الإسلام لم يكونوا ليعرفوا نشر شيء وطي شيء من الأخبار والآثار فكل ما اتصل بسمعهم نقلوه وإنهم رووا من الأحداث ما يجوز أن يتخذه الخصم حجة عليهم وما يكون في نظر المجادل أقرب إلى الذم منه إلى المدح . وما فعلوا ذلك إلا نصحاً منهم في التبليغ ورغبة في التحري . ولقد يبلغون من التدقيق أنهم يوردون عشرين أو ثلاثين رواية كل منها بأسانيدها الوافية حتى يملأوا بها عدة صفحات لأجل تحرير جملة واحدة قالها أحد السلف ويمحصوا كيف كانت تلك الجملة وقد تكون الرواية لا تختلف عن الأخرى إلا بكلمة أو حرف وقد يكون المعنى واحداً . وقد وصلوا من هذا المدي إلى حد أن عدّه بعضهم افراطاً وضياع وقت وعابوه عليهم وتهكموا بهم . ولكن هذا التهكم لا ينفي شيئاً من الحقيقة وهي أنهم نصحوا في النقل وتثبتوا في الرواية ولم يملوا على الناس خيالاتهم وتصوراتهم ولا تعاوروا كلام الناس بتخرصاتهم بل نقلوا ما نقلوه وتركوا الحكم للقارىء. وبالإجمال وصلوا من تحرير الرواية الى سدرة المنتهى ، ورموا في أمر التمحيص فيها أبعد شأو المرتمى ، ولذلك عندما أشرت في إحدى مقالاتي إلى أن خلافة الأربعة الراشدين لم تكن ملكاً مطلقاً كما ذهب إليه الأستاذ الشيخ علي عبد الرازق واستندت في ذلك على الآثار التي بين أيدينا ونوهت بما كان من التدقيق والأمانة في النقل عند السلف وجاوبني الأستاذ بشيء من التهكم من هذه الجهة أمسكت عن أكمال هذه المناظرة وقلت: من يماري في حقيقة كهذه ليس لأحد حيلة في إقناعه ، وتركته آسفاً على تمسكه برأيه

« الحكم العربي لا يعرف طريقة كم الأفواه وتقييد الأقلام »

الرابع أن طريقة كم الأفواه وتقييد الأقلام والأخذ على الخواطر بأفواه الطرق وحبس هذا القول وإطلاق ذاك مما يعبر عنه الافرنج « بالسانسور » غير معروفة إلا للدول المتمدينة والمجتمعات التي استبحر فيها العمران ولم يقل أحد أن سكان المضارب وأن القبائل الرحل ومن إليهم من سكان القرى التي أهلها على حال البداوة يعرفون هذا الضرب من ضبط الأحكام وينزعون هذا المنزع في الإدارة ولا سمعنا أن أميراً أو مقدماً من هؤلاء كان يترصد الأفواه ويأخذ عليها مذاهبها ويستعرض الخطباء ويستنفض الشعراء عما نثروا ونظموا فيعقل هذه الجملة ويطلق تلك ويقول : أما هذا البيت ، فلا وأما هذا فنعم الخ . إن هذا لا يكون عند الأمم التي غلبت عليها سذاجة البداوة وكانت قريبة من الفطرة وافادتها سكنى البرية تمام الحرية لا سيما العرب المشهورين بالأنفة وإباء الضيم والهيام بالحرية إلى الدرجة التي لم تعرف لقبيل من الدنيا سواهم فتجد خواطرهم وألسنتهم على نمط مضاربهم ومساكنهم لا تعرف التقيد بشيء . ولا تبغي إلا الانطلاق . وكل أحد يعلم مشربهم في رفع الرسوم وأطراح التكلف والجهل بقواعد التعظيم وسنن التشريف ، المعروفة

للأعاجم وأنهم كانوا يخاطبون الرسول ﷺ والخلفاء بيا محمد ، يا أبا بكر ، يا عمر الخ ، وإنهم الى يوم الناس هذا إذا لقوا ملوكهم خاطبوهم : يا عبد العزيز ، يا فيصل ، الخ . وقد تناقش مرة المؤرخ التركي أنور باشا مع مؤرخ تركي آخر في المفاضلة بين العرب والعجم فكان ميل المؤرخ أنور باشا الى تفضيل العرب وكان هوى الآخر مع العجم وأخذ كل منهما يدلي بحجته ، فقال أنور باشا لخصمه في الإستدلال على شمم العرب : انظر الى العجم في لقائهم أمراء الدولة وولاتها كيف يخضعون أمامهم وينكسون أبصارهم ويكادون يقعون على الأرض جثياً وقابل ذلك بطور العرب إذا لقوا رجال الدولة والولاة فإن العربي يقابل الوزير ورأسه مرفوع ويمد يده لمصافحته قائلاً له : كيف حالك يا باشا كأنه يصافح أحد أقرانه .اهـ .وأنك لتجد هذا في كبيرهم وصغيرهم لا يعرفون الذل لا ما ظهر منه ولا ما بطن ، ولا يطيقون طأطأة الرؤوس ولا يتحملون التكاليف والرسوم التي عند الأمم المنغمسة في الحضارة ، نشأوا على هذا من الآف من السنين وأبوا أن ينتقلو عنه كما قال بيارلوتي الكاتب الافرنسي الأشهر ، وقد سألوه عند احتضاره : أية أمة أحب إليك من الجميع ؟ فأجاب : العرب لأنهم أبوا أن يغيروا أطوارهم من آلاف من السنين اهـ وكيف يغيرون أطوارهم وهي فيهم من أثر سكنى الصحارى والضرب في الفلوات ومجاورة الطبيعة القحة والنشوء على الفطرة الأصلية وعدم استشعار الهيبة. أفمن كانت هذه إنفتهم وهاتيك شدة خنزوانتهم ومن كانوا يقولون للخلفاء في وجوههم ما لا يجرؤ أن يقوله تركي أو فارسي لمختار قريته ، ومن كانوا يقولون لعمر: لو رأينا فيك إعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، ومن كانوا يقولون لمعاوية: إن السيوف التي قاتلناك بها لفي إغمادها يقال عنهم أنهم أقيموا على السانسور، وأخضعوا لبدعة كم الأفواه وذلة بيع الضمائر وعقل الألسنة، وأن هناك شعراً طوي عمداً لئلا يضر بالدين والدولة، وأن هناك شعراً نشر عمداً ووضع وضعاً لأجل التمويه على الناس. لا والله لم تكن هذه أخلاق العرب ولا يقول هذا عاقل ولا كان الخلفاء، في صدر الإسلام ممن يتسفلون الى هذا الحضيض الاوهد ويطوون أقوالاً منشورة وينشرون أقوالاً مكذوبة احتياطياً من وراء دينهم ولم يكن خامرهم فيه الشك حتى يحتاطوا له بالكذب والبهت بل لم يورد كتّاب السير النبوية ما أوردوه من الشبهات ومن المطاعن مما قاله أعداء الرسول وأصحابه إلا لأنهم كانوا على بينة من أمرهم، وكانت أقاويل الخصماء لا تزعزع من عقائدهم، والإسلام منذ ولد ولد صحيح البنية فلم يجد السلف ادنى حاجة الى خدمته بالتمويه وإلى نصرته بالطي والحذف. وكان أشد الناس إعتقاداً بمحمد ﷺ أقربهم إليه، وأحبهم له ولدينه أعلمهم بأسراره وأوقفهم على عجره وبجره مثل زوجته خديجة ومثل رفيقه في حياته أبي بكر ومثل صهره علي ومثل خادمه أنس ومثل خادمه الآخر عبدالله بن مسعود، وهلم جراً مما قال الكاتب الأنكليزي الشهير في هذا العصر المستر ولز انه من أنصع براهين محمد لأنه ولو كان هؤلاء من أقرب الناس إليه لو علموا عليه ما يريب أو لحظوا أنه كان يقصد الخديعة أو أن سريرته غير

علاتيته لانفضوا من حوله ولم يتمسكوا بكل كلمة تخرج من فمه ولم يكونوا يبيعونه أرواحهم ويستعذبون الموت في سبيله . إن مثل هذه الأمة الحرة يجوز أن تقاتله ويجوز أن تسالمه ويجوز أن تنكر دعواه صرحة برحة ويجوز أن تقبلها وتراها خيردين لها وأما أن تخدم صاحبها بالكذب والبهتان فهذا ما لا يقره العقل . ولقد رباهم الرسول على الصدق حتى لقد ورد في الحديث عنه أنه «ما كان خلق أبغض إليه من الكذب وما أطلع منه على شيء عند أحد من أصحابه فيبخل له من نفسه حتى يعلم أن أحدث توبة» ورباهم على الخضوع للحق فقد حدثوا أن يهودياً أسلف الرسول ثلاثين ديناراً إلى أجل معلوم فتركه حتى إذا بقي من الأجل يوم جاءه فقال: يا محمد أقض حقي فإنكم معاشر بني عبد المطلب مطل فقال عمر: يا يهودي أما والله لولا مكانه لضربت الذي فيه عيناك .فقال رسول الله ﷺ: غفر الله لك يا أبا حفص نحن كنا الى غير هذا منك أحوج إلى أن تكون أمرتني بقضاء ما عليّ وهو إلى أن تكون أعنته في قضاء حقه أحوج . قال يا يهودي إنما يحل حقك غداً ثم قال : يا أبا حفص إذهب به الى الحائط الذي سأل أول يوم فإن رضيه فأعطه كذا وكذا صاعاً وزده لماقلت كذا وكذا صاعاً، فإن لم يرضى فإعطه ذلك من حائط كذا وكذا . قال اليهودي : فأتى بي الحائط فرضيت ثمره وأعطاني ما قال رسول الله وما أمره من الزيادة ١ هـ . ومن باب خضوعه للحق أنه كان يقيد من نفسه وأنه أقاد مرة من خدش من نفسه . وعن سعيد بن المسيب : أقاد النبي من نفسه وأقاد أبو بكر من نفسه وأقاد عمر من نفسه . وأخبر سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب قال: لما قدم عمر الشام أتاه رجل يستعديه على أمير ضربه فأراد عمر أن يقيده منه فقال عمرو بن العاص : أتقيده منه ؟ قال: نعم . قال: إذاً لا نعمل لك على عمل. قال: لا أبالي، ألا أقيد منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يعطي القود من نفسه. بمثل هذه الأخلاق أحب الصحابة صاحبهم وفدوه بأنفسهم وأموالهم وبآبائهم وأمهاتهم. ولو لم يعلموه على هذه الصفة من حب الحق ما هاموا بحبه ، وما أطاعوه هذه الطاعة كلها ، وما تمكن من الغلبة الأخيرة على جميع العرب مع صعوبة مراسها وفرط عنجهيتها. أفيقال بعد هذا أن خلفاء الإسلام كانوا يأمرون بوضع الأشعار على الألسن الجاهلية ويرتكبون الكذب والتزوير خدمة للإسلام!

« هل اشترك المؤرخون من سائر الملل في مؤامرة السكوت ؟ »

الخامس ولنفرض جدلاً أن هؤلاء الخلفاء وهؤلاء العلماء إستباحوا ـ والعياذ بالله ـ الكذب لأجل تعزيز الإسلام وعملوا بقاعدة اوربية المنبت وهي « الغاية تبرر الواسطة » فليقل لنا مرغليوث أو طه حسين أو أحد ممن يقولون هذه المقالة السخيفة : متى وأين صدر ذلك المرسوم الأمامي بأن يطوى شعر الجاهلية الأصلي ويستبدل به شعر جديد مصنوع ويقال أن هذا هو شعر

الجاهلية ؟ وما اسم الخليفة الذي فعل هذه الفعلة ولم يعلم بها أحد على وجه البسيطة ؟ أو ما اسم المجمع الإسلامي الذي اصدر هذا القرار وأين ومتى إنعقد ؟ أفلا ترى أن المجمع المسيحي الذي قرر الأناجيل الأربعة ورفض ما عداها وقرر إحراقها معروف تاريخه بحذافيره . أفيمكن أن يكون الإسلام قام بعمل كهذا وأجمع عليه إلا بأمر خليفة أو باجماع أمة ولم يعلم بذلك أحد ؟ فمن من المؤرخين الشرقيين أو الغربيين قال هذا القول ؟ ولعلهم يقولون ـ والمتعنت لا يقف عن الإستظهار بأية سخافة ـ إن مؤرخي الإسلام قد طووا هذا الخبر أيضاً وتجاهلوا هذا الأمر الذي أقيمت عليه الأمة وعمسوا هذه الواقعة عمساً ومضت القرون وانطوت الحقب حتى أصبح هذا الأمر في الآخر نسياً منسياً ! وتجاوبهم أن شيئاً في الدنيا لا يختفي وأن كل سر جاوز الإثنين شاع وأن حادثة كهذه عرف بها مئات وألوف يستحيل أن لا تشيع وأنها ان لم تسجلها الكتب حفظها التواتر من عصر الى عصر. ثم إن الإسلام لم يكن في علبة مختوم عليها بشمع أحمر ولا في صندوق مقفل بل كان من أول ظهوره مختلطاً بالملل والأمم الأخرى خصوصاً بعد أن فتح الفتوحات العظيمة ولفّ المشرق بالمغرب وضرب بجرانه على آسية وأفريقية وأوربة فلم يبق أمة في الدنيا إلا استولى عليها أو تعرف إليها أو وصلت إليها أخباره بل آثاره فلقد كانت المسكوكات الإسلامية متداولة في أقاصي البلاد الاسكندينافية فإذا فرضنا المحال وأن جميع مؤرخي الإسلام ماتت ضمائرهم ولم يبق عندهم أدنى وجدان ولم يبرز فيهم واحد يقول: يا هؤلاء لا يجوز لنا الكذب وهذا حديث مفترى أفلم يكن هناك مؤرخون نصارى ويهود ومجوس ومؤلفون روم وفرس وهند وقبط وحبش وإفرنج الخ أفخفي هذا الحديث عن جميعهم ولم يعلموا عنه قليلاً ولا كثيراً ولا جاءت عنه كلمة في كتاب مع أنهم تعقبوا الإسلام في كل موضع وتتبعوا عوراته ونشدوا كل حادث يشينه أو ينقصه ، ومع أن منهم من افترى عليه البهت ومنهم من وضع من عنده بحقه وأن من أهل الكتاب من ألفوا تآليف في عهد الإسلام وفي وسط بلاد الإسلام وطعنوا فيها على دين الإسلام وقرأها المسلمون أفنقول أن هؤلاء المؤرخين من سائر الملل تواطأوا أيضاً مع المسلمين على تلك الاكذوبة بحق الشعر الجاهلي ولم يتعرضوا لها وعملوا عليها مؤامرة السكوت كما يقال.

« من كانت تلك العصابة التي تولت كبر هذا التزوير العبقري ؟ »

السادس لنقل المحال وان كل هذه الإفتراضات جائزة فيبقى علينا النظر في كيفية نظم هذا الشعر المنسوب إلى الجاهلية ، فليخبرنا مرغليوث أو طه حسين من ذا الذي قام بهذا العمل كله بعد الإسلام ، ومن الذي نظم هذه الألوف من القصائد وألقى عليها هذه المسحة مسحة الجاهلية حتى خفي أمر إحداثها بعد الإسلام حتى على أعلم علماء اللغة ، ومن رتبها هذا الترتيب وطبقها هذا التطبيق على الرجال والحوادث والأزمنة والأمكنة ؟ فإن هذه القصائد متعلقة بوقائع شهيرة وبرجال

معروفين وبأنساب متسلسلة وهي ذات علامات مطابقة حتى أن قسماً من تاريخ الجاهلية مأخوذ منها فمن الذي أحدث هذه الأشعار التي هي بحر لا ساحل له ؟ أكان رجلاً واحداً فرى هذا الفري كله وصنع هذه العجائب والمعجزات وحده ؟ اللهم إن الإنفراد بهذا مما تعجز عنه البشر . أم كان هذا الرجل العبقري الذي قام مقام الجاهليين بأسرهم معه جماعة يؤازرونه في عمله ؟ . فإن كانوا جماعة فمن كانوا ؟ وأين كانوا ؟ ومن ذكر من خبرهم شيئاً ؟ أفلا ترى كيف أن جمعية إخوان الصفاء عرف الناس خبرها وكتبوا عنها وجمعية الحشاشين ذكروا تاريخها ، ولم يعلم أن جمعية تألفت في الإسلام إلا وقد عثر الناس لها على أثر . أفلا يخبرنا مرغليوث من حيث أنه فهم من تاريخ العرب ما لم يفهمه أحد أو طه حسين الذي يتولى تدريس الأدب في أكبر جامعة عربية من كانت تلك العصابة من أدباء العرب بعد الإسلام التي تولت كبر هذا التزوير العبقري والكذب الذي جاء أبهى من الصدق مما أقرتهم عليه دولة الإسلام أو ندبتهم له ! ثم أين عاشت تلك العصابة وأين قبعت وفي أي كسر استترت وفي أي سرداب خلا بعضها إلى بعض ؟ وهل جرى بينها توزيع أعمال فقيل لهذا : قل أنت قصيدة على لسان الحارث بن حلزة البشكري ، وليقل فلان مقطوعة على لسان تأبط شراً وأنا أقول كلمة على لسان عمرو بن كلثوم! أفكان هناك مدير للركة التزويرية أم كان كل من هؤلاء يعمل بخاطره وبما يلوح له غير مقيد بأمر ولم يكن لهم بروغرام يسيرون عليه . سبحان الله ما أشد انتظام عملهم وأحسن إنطباق نظمهم على الوقائع برغم هذه الفوضى . . . ثم نسأل أيضاً أكانت هذه الحوادث التي لا تنتهي من حرب وسلم وحب وبغض وفخر وحماسة ومدح وهجاء ووعظ ورثاء الخ مما صيغ لأجله هذا الشعر هي أيضاً إيجاداً واختراعاً أشبه بالقصص المسمى بالرومان ولم يكن لها أصل إلا في مخيلة أولئك الوضاعين أم كانت صحيحة وكان وجود أولئك الرجال واقعياً وإنما عصبة الشعراء المجهولة هذه جعلت عليها قصائد موضوعة منحولة غير قائليها وسيرتها بين الناس على أنها لهم فسارت بين الناس على أنها لأولئك الجاهليين وقيل حماد والأصمعي وغيرهما أنشدوها الناس وقولوا أنها لفلان وفلان وقولوا أنها أنشدت في سوق عكاظ أو قولوا أنها علقت على جدران الكعبة وأكتموا حديث الوضع وإياكم أن تخبروا به أحداً وتفضحوا السر! وهكذا تمّ لخلفاء الإسلام ما ارادوا من تبديل الحقيقة هذا التبديل الذي حرصوا عليه كل هذا الحرص ـ لأمر لا نعلمه ـ وبقيت هذه المؤامرة المدبرة بليل لم يحسها أحد حتى كأنها عمل شخص واحد برغم أن الذين قاموا بها ينبغي أن يكونوا جمعاً غفيراً ، فالخلفاء وبطانتهم والشعراء وعصبتهم والرواة وحلقتهم ، وهؤلاء لا يقدرون أن يبثوا كل هذه الموضوعات في العالم الإسلامي إلا إذا كانوا كثيرين ، فلله – درهم ما كان أقدرهم على حفظ السر. على أن هناك ما هو أغرب وهو أن طه حسين يتهم بوضع هذا الشعر الرواة الذين رووه والنحاة الذين قصدوا به تأييد قواعد النحو واللغة على حد حكاية الخنفشار، والمحدثين الذين إبتغوا به تأييد لغة الحديث والمفسرين الذين توخوا به تعزيز

أسلوب القرآن وينسى أن شعراً كهذا لا يقوم به إلا شعراء فحول وإن كل الذين ذكرهم لو قاموا له لا يقدرون على مثله . هذا على فرض المحال أن كل أولئك العلماء الأجلاء كانوا مدلسين وضاعين كذابين مفترين! يسهل على طه حسين أن يتخيل الكذب في العلماء والمحدثين والمفسرين إلى ذلك الحد والحقيقة أنه ليس بسهل أصلاً وليس بمعتاد ولا بمعقول ولا مقبول. يقول أنهم كانوا «أتقياء بررة» وينسى أن التقوى لا تمتزج مع الكذب والإفتراء. ويقول «كان القدماء مخلصين في حب الإسلام فأخضعوا كل شيء لهذا الإسلام وحبهم إياه ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام ويعزه ويعلي كلمته فما لاءم مذهبهم أخذوه، وما نافره انصرفوا عنه إنصرافاً» ولا يوجد أعرق من هذا الكلام في السفسطة إذ يجوز أن يكون القدماء مخلصين في حب الإسلام وأن يتأبّوا عن خدمته بالكذب والإفتراء ويجوز أن يكون القدماء مخلصين في حب الإسلام وأن يجدوه مالكاً من البراهين ما يستغني به عن الإختلاف الذي من عادته أنه يضر بالقضية التي يراد تعزيزها به أكثر مما ينفعها. ويجوز أن يكون الإنسان صاحب ثروة وأن يتورع عن زيادة ثروته بالمال الحرام لا بل يعتقد ان إضافة الحرام إلى ماله قد تذهب بماله وإن لم يكن يعتقد بذلك تديناً اعتقد ذلك سياسة وحكمة لأنه يخشى إذا حاول زيادة ثروته بالسرقة أن تعلم الحكومة بسرقته فتعاقبه وتجزيه وتغرمه بما يذهب بماله كله. فالمسلم المخلص في حب الإسلام أجدر بأن يتحامى الكذب والتدليس في خدمة الإسلام خشية أن يكون أدخل بهذا التلفيق على براهين الإسلام شوائب لا يلبث أن يفتضح أمرها وأن يعلم أنها أكاذيب فتقع الشبهة حينئذ في الإسلام كله. وأما قوله أن القدماء من إخلاصهم في حب الإسلام «اخضعوا له كل شيء» فجملة لا معنى لها، ولا يفهم الإنسان مراده من قوله «اخضعوا له كل شيء» أتريد أن يقول أن الكذب والإختلاف هما من باب إخضاع كل شيء ! أفلا يعلم أن الذي يكذب ويختلق هو الذي ينتهي الأمر بأن يخضع لا بأن يخضع له ، وأنه لا يوجد موطن ضعف أكثر من الكذب وأنه ما عزّ الإنسان قضية يحبها بمثل الحق. وليس بصحيح أن القدماء «لم يتعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام» فقد كتبوا من العلم عشرات ألوف من المجلدات التي ليست في شيء من الإسلام،ولا نقول أنهاكانت تناقض الإسلام لأن الاسلام ليس بعدو للعلم حتى تناقضه ولكنها لم يكن لها تعلق بالدين ولم تكن جميع مباحث المسلمين منحصرة في الدين . كما أنه ليس بصحيح أنهم لم يتعرضوا لفصل من فصول إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام فإن كتب الأدب والمحاضرات إن لم يكن فيها ما يناقض الإسلام فإن فيها كثيرا من الغزل والتشبيب وأخبار العشاق لا بل من المجون والبداءة والسفاه ما هو كله منهي عنه في شرع الإسلام فكيف يقال أنها تؤيد الإسلام . ولقد نقل القدماء حكمة يونان وحكمة فارس وحكمة الهند وحكم أمم أخرى وكثيراً من آدابها وقصصها وأمثالها وليس في ذلك شيء راجعاً إلى الإسلام أو صادراً عن الإسلام وإن كان

الاسلام لا يأباها . ولقد كان الأخلق بهم ـ لو أرادوا حصر كل شيء في الإسلام ـ أن لا ينقلوا هذه العلوم إلى اللسان العربي لأنها علوم أمم وأقوام أجانب عن الإسلام . فالنقل عن الأجانب لا يكون واسطة لتأييد الإسلام . والحقيقة ان كلام طه حسين هذا خلط لا يقوله اطفال، وان الإسلام حث على العلم أينما كان وقال : الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيث وجدها ، وبناءً على هذا نقل المسلمون هذه العلوم ورغبوا فيها .

« متى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين؟ »

السابع نسأل طه حسين ومرغليوث أن يتفضلا علينا بالتبيين متى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين في أي حقبة من حقب الإسلام فإن لهذه المسئلة مكاناً خاصاً من الأهمية ، لأنه من المعلوم أن شعر الجاهلية هو الذي منه شواهد النحو والصرف واللغة وأنه الحجة التي يستشهد بها عند التصحيح . ولما كان قد خفي بزعمهم كون هذا الشعر محدثاً مصنوعاً على أولئك الأئمة : الخليل بن أحمد وسيبويه وأبي عمرو والفراء وأبي زيد وابن دريد ، وعلى البصريين والكوفيين الخ ! إستشهدوا به في كتبهم وحلقات دروسهم ودونوا هذه الشواهد ، لا بل استخرجوا من تلك المفردات قواعد عامة وسموا ذلك علم النحو وعلم الصرف وعلم اللغة ، وأخذ الخليل من أوزان تلك الأشعار علم العروض . فيجب علينا أن نعرف في أي دور من أدوار الإسلام وقع هذا الوضع وهذا التزوير ، لأنه إن كان في زمان الخلفاء المتقدمين فيكون وضاّع هذا الشعر ورواته قد عاصروا كثيراً من واضعي النحو وجامعي اللغة ، وعاصروا أبا الأسود الدؤلي ، ولا يعقل أنهم كانوا في عصر واحد وأن النحاة واللغويين استشهدوا بشعر وضعه أناس في عصرهم عائشون بين أظهرهم ولم يشعروا بما فعلوه والحالَ أن من عاداتهم أنهم إذا ارتابوا في بيت نبذوه ومنعوا الإستشهاد به . وإن كان هذا الوضع متأخراً إلى زمن الخلفاء العباسيين مثلاً فلا يعود ممكناً أيُّ تأويل لقضية الإستشهاد بهذا الشعر في قواعد النحو واللغة لأنه يصير زمن الوضع متأخراً عن زمن الإستشهاد أي أن هذا الشعر صنع بعد أن استشهد به وبعبارة أخرى أنه متأخر عن نفسه . . وهذا محال . فلا يخرجنا من هذا المأزق إلا تعيين تلك الحقبة التي وضع فيها هذا الشعر ! . ولما كان الدكتور طه حكم بأنه موضوع مصنوع وان الصحيح منه قليل جداً فلا بد أن يكون بنى حكمه على مقدمات كافية من جملتها معرفة أسماء الصانعين والتاريخ الذي صنعوا فيه ولهذا كنا نود لو جاد لنا بالتعيين والتوضيح لأن مجرد الشك لا يكفي مداراً للحكم كما لا يخفى

«الحقائق لا تكون تحت رحمة الشكوك»

الثامن ان طه حسين يعلن فيما سمعت أنه لم يثبت عنده من الكلام العربي الذي ظهر في

الجاهلية سوى القرآن . ولا نعلم لماذا لا يعترض على ثبوت المصحف أيضاً ؟ فان كان ذلك من أجل ثبوته بالتواتر من عهد رسول الله ﷺ الى عهد خلفائه الراشدين وان الناس اتفقوا عندما جمعه أبو بكر وكتبه عثمان في المصاحف على أن هذا هو القرآن وان اتفاق هؤلاء المئات والالوف من الحفاظ لا يمكن أن يكون على باطل فاننا نقول له حينئذٍ ان هناك اموراً وحوادث أخرى قد أثبتها التواتر أيضاً وان لم يكن بدرجة القرآن من أجل صفته الدينية فلقدثبت ثبوتاًلا يحتمل المراء ومنها هذا الشعر المعروف بشعر الجاهلية، فهذاثابت بالعقل والنقل وبالدراية والرواية انه شعر قاله شعراء الجاهلية، وانه ليس بمصنوع ولا منحول بعد الاسلام، وان المصنوع منه نزر لا يذكر قد نبه عليه العلماء. وان قال: الا أن بعض الناس قد طعنوا في صحة نسب الشعر الجاهلي. قلنا له ولكن التمحُّل لا يبطل حقاً ولا يحق باطلاً، وان بعض الغلاة من الشيعة لا جمهورهم يزعمون أن القرآن الكريم أيضاً، حُذف منه وأُضيف اليه ، وليس هذا القول اكثر من سخفٍ وهُراء وان الحقائق التاريخية لا تبطل بمجرد تعنت متعنت أوجحود جاحد .ولقد ذهب عدد من كتاب أوربة ومؤرخيها وفلاسفتها أن المسيح لم يوجد وانه Mythe أي أسطورة من الأساطير ولكنهم أخطأوا لا لأن الأناجيل ثابتة بالتواتر بالدرجة التي ثبتها القرآن ولكن لان الأدلة التي أقاموها أضعف جداً من الأدلة القائمة على مجيء السيد المسيح صلوات الله عليه ، حتى ان نابليون عبقري الدهر أو رد ريبته في مجيء المسيح أمام احد العلماء فقال له هذا : يا مولانا انه هكذا يبطل التاريخ .فسكت نابليون واقتنع ، وكل عاقل يذعن للحق. فليس الحق اذاً موقوفاً على اثارة شبهة او على نتيجة منطقية مقدماتها فاسدة «كان القدماء أتقياء يحبون الاسلام ويريدون تعزيزه . ومن باب تعزيز الاسلام إلغاء شعر كان قبل الاسلام ، فلذلك ألغى القدماء كل ما قيل قبل الاسلام ووضعوا شعراً آخر بدلا عنه»! والحقيقة انه كان القدماء أتقياء يحبون الاسلام ويريدون تعزيزه ، ولكنهم كانوا أتقى من أن يعززوه بالكذب، وأعقل من أن يجهلوا أن الكذب بئس الدعامة وأنه يضر أضعاف ما ينفع . ثم ان الشعر الجاهلي الذي بين الايدي ليس فيه شيء من باب تعزيز الاسلام فياليت شعري لماذا وضعوه؟ وماذا استفادوا منه في قضيتهم؟ . هذا وان كثيرين من هؤلاء الشعراء الجاهليين عاشوا الى زمان الاسلام ويقال لهم المخضرمون ورآهم النبي ﷺ ورأوه ، وقد جاء منهم الاعشى ومدحه وقال له:

فآليتُ لا أرثي لها من كلالةٍ ولا من وجًى حتى تزور محمَّدا
نبيٌّ يرى ما لا ترون وذكرُه أغار لعمري في البلاد وأنجدا

ومدحه كعب بن زهير بقصيدة بانت سعاد المشهورة وطرب لها رسول الله ﷺ وألقى اليه

ببردته الشريفة . ولما وصل الى قوله :

ان الرسـول لسيفٌ يُستضـاء به مهنّـدٌ من سيوف الهند مسلولُ

قال له الرسول: من سيوف الله . وهكذا سار البيت من بعدها

ورأى الرسولﷺ زهيراً نفسه بعد أن بلغ من الكبر عتياً وقال : اللهمَّ اعذني من لسانه ووفد عليه شعراء وخطباء ووفد على خلفائه من بعده ورآهم الخلفاء وعرفوهم وعرفوا أنهم آباء ذلك الشعر وقال عمر : مَن أشعر الناس ؟ فصار كلٌ يذكر شاعراً فقال لهم : أشعر الناس صاحب ومَن ومَن أي زهير في المعلقة . وكل من كان في محيط الخلفاء من صحابة وتابعين وممن رأى ورأى من رأى كانوا يعرفون هؤلاء الشعراء ويعرفون شعرهم وما اختلفوا فيه ، وان المختلف فيه لنزر لا يذكر كما تقدم ، وما محص العرب شيئاً أكثر مما محصوا الشعر . فاذا كان بعد هذا كله لا يلذ للدكتور طه الا الشك فاليقين لا يزول بالشك كما قال الفقهاء ، وبمثل هذه الطرق في البحث لا يبقى تاريخ كما قال صاحب نابليون لنابليون.

هذا ما عندي من أمر الشعر الجاهلي ، واني لأجدُه فضولا بعد أن جال في هذا الميدان فحول وفوا هذا الموضوع حقه فحفرواوأنبطواوغاصوا فالتقطوا وجالوا فجادوا وأنفسوا وناضلوا فرعوا وقرطسوا ، ولو لم يكن من هؤلاء الفحول الصائلين سوى الاستاذ محمد احمد الغمراوي مدرس الكيمياء في كلية الطب في تأليف هذا الكتاب الباهر ذي البيان الساحر والبرهان الذي يقطع الاباهر لكان مغنياً عن جولان التالي مع المجليّ وعن مقارنة الامام بالمصلي ، وانما أردت أن أُلقي دلواً في الدلاء وأكون على هذا الخصل الباهر من جملة الادلاء . ولعمري أن الجواد عينه فراره ولذلك حسبي من وصف هذا الكتاب الاشارة الى بعض ما فيه مردفاً إياه بما يعنّ لي في بابه . قال في صفحة ١٨ :

﴿ تدريس الآراء الفطيرة باسم التجديد ﴾

« كتاب الأدب الجاهلي الآن والشعر الجاهلي من قبل ليس الا مجموعة من الآراء الفطيرة التي خالف بها صاحبها جمهور أهل فنه ولم تتناولها العقول والأقلام بالفحص والتمحيص الا بعد نشرها في صورة كتاب ، مع أن الكتب لم تجعل في العادة خصوصاً ما أعد منها للطلبة المبتدئين الا لتضم المفروغ من اثباته وتشير من بعيد ان أشارت الى الحدود التي بلغها العلم . ومن الغريب المدهش أن تلك الآراء لم تنشر على أهل العلم والأدب في هذا البلد الا بعد أن كانت أُلقيت بالفعل على طلبة الجامعة وامتحنوا فيها . أُلقيت عليهم باسم التجديد في الأدب كمثَل من أمثلة البحث العلمي الحديث . ولسنا نعرف أعرق في الظلم وأبعد عن أصول التربية من هذا النمط في التعليم . ولسنا نعرف أعرق في الرق العقلي وأبعد عن التربية الحرة من أن يتحكم شخص هذا

التحكم في عقول النشء فلا يعلمهم الا رأيه الخاص ولا ينشّئهم الا على مذهبه الخاص . . . الخ »

فليسمح لي الاستاذ الغمراوي أن أعلل له النفسية التي ساقت الى ما نبه عليه مما هو في الذروة العليا من الأهمية . أولا أن الشرق أراد خلع القديم في التعليم وتقليد الغرب فيه . ثانياً انه لم ينضج نضوجاً كافياً في التقليد فصار يظن أن كل مخالفة لشيء سابق في الذهن بخطأ أم بصواب هي الاسلوب الغربي الذي يجب الأخذ به . ثالثاً ان طه حسين لم يُرد شيئاً سوى المخالفة لرأي الجمهور الذي صار الاجماع عليه حتى الآن وهذا مُعدٌّ ليكون مقدمة لخرق اجماعات أخرى في علوم أخرى . رابعاً عند هؤلاء المتهوسين بتقليد الغرب كل رأي جديد فطيراً أو متخمراً يطلق عليه اسم « حقيقة علمية » مع ان النظرية الجديدة هي غير الحقيقة العلمية كما لا يخفى . وان هذه « الحقائق العلمية » في الطب والطبيعيات والعلوم المادية لا تزال تتجدد وينقض آخر منها أول فما بالك في الامور الادبية والتاريخية . خامساً انه بحسب هذه القضية الفاسدة يكون رأي طه حسين الذي هو رأي جديد في الأدب « حقيقة علمية » رأساً فلا يحتاج الى فحص ولا تمحيص . أوليس مخالفةُ ما قرره االسلف هو « الحقيقة العلمية » ؟ سادساً ان الهوس بقبول الجديد بدون فحص ولا تمحيص ولا سيما في مواضيع نحن أدرى بها من متطفلة الغربيين يعد ضرباً من الحماقة . سابعاً ان المسؤول عن تدريس آراء غير ممحَّصة كهذه في المدارس العائدة للدولة والتي تنشأ فيها احداث الامة هو نظارة المعارف . سابعاً ان المسؤول عن تهور نظارة المعارف هذا هو مجلس الامة . ثامناً ان المسؤول عن اهمال المجلس مناقشة نظارة المعارف الحساب على تدريس آراء لم يقم دليل معقول على صحتها هو الامة نفسها التي تركت نوابها يغضون على هذا التضليل . فالامة هي المسؤولة في هذا التضليل وفي أمثاله ، والأمة هي التي يجب عليها تقويم نوابها ، والنواب هم الذين يجب عليهم أن يسألوا الحكومة في المجلس ، والحكومة هي التي يجب ان تجاوب عن ارخائها العنان لرجل يلقي على النشء آراءَ سخيفة ويجعلها « حقائق علمية » ويا للأسف .

﴿ بحران الشرق الاجتماعي ﴾

وفي صفحة ٢٠ يقول :

« فالناس يستحسنون في الماديات الجديد ويفضلونه على القديم . فالملْبس الجديد مثلا والمسكن الجديد خير عندهم من مثله من القديم وهم يأخذون في ذلك بتجاريبهم فهم فيه على صواب . لكن اذا نقل ناقل القدَم والجدة الى المعنويات فبدأ يكلم الناس عن الأدب القديم والأدب الجديد والمدنية القديمة والمدنية الجديدة كان الناس منه على خطر وبدأوا يستقبحون

ويستحسنون من غير أن يكونوا غالباً على صواب في الاستقباح والاستحسان : يستحسنون المدنية الجديدة ولعلها شر من المدنية القديمة ، ويستقبحون الادب القديم ولعله خيرٌ من الأدب الجديد . وهم لا يفعلون ذلك لانهم يرون مدنية خيراً من مدنية وأدباً شراً من أدب لكن لان الجدة فيما ألفوا من المحسوسات مقرونة عندهم بالتفضيل فيجرون المعنويات مجرى الماديات عفواً من غير قصد ، ويقعون طبعاً في نفس الخطأ الذي يقع فيه طالب المنطق حين يستعمل في قياس واحد لفظاً واحداً مشتركا بين معنيين مختلفين . والناس معذرون اذا فعلوا هذا ، اذ ليس منتظراً من جمهورهم أن يكونوا مناطقة مدققين أو أن يحذروا سوء استغلال قانون الربط أو القِران النفسي انما الذي تقع عليه تبعة ذلك الخطأ الخفي البالغ هو ذلك الذي يستغل أمثال تلك الالفاظ من غير حق وينقلها عما ينطبق جوها عليه الى ما لا ينطبق جوها عليه . واذا كان هذا الاستغلال منتظراً أو على الأقل لا يمكن منعه في الدعايات الحزبية وحيث تراعى المصلحة ولا تراعى الحقيقة فان الابحاث العلمية والادبية يجب أن تبرأ منه اذ يجب أن يكون للحقيقة فيها المكان الأول » .

قد مسَّ الاستاذ الغمراوي هنا أهم موضوع تجول فيه أفكار المفكرين ألا وهو موضوع البحران الاجتماعي الذي يتخبط الشرق من أوله الى آخره والذي كل واحد يرى فيه رأياً وقد عمت فيه الحيرة واشتد الاضطراب وتصادمت الافكار وتواقفت الميول وتناجزت المشارب ونظير جميعْ الاشياء التي تبتدىء أفكاراً فتنتهي أفعالا وتنزل من الرأس الى اليد . انتهى هذا البحران من اللسان الى السنان ومن القلم الى الحسام ، فسالت الدماء وزهقت الارواح . ولكننا لا نزال في مبدأ البحران ولم نخض الا رقارق من الماء . وسيأتي يوم تسيل فيه دماء وتزهق نفوس أضعاف أضعاف ما جرى الى الآن ، بل ما جرى الى اليوم سيعد بجانبها لعباً وددداً .

هذا البحران الاجتماعي أساسه أن الغرب ساد الشرق وغلب على المعمور ، ورأى الشرقيون أنفسهم قد أحيط بهم وأصبحوا لا يملكون مع الغربيين أمراً ، فنهضوا يبتغون أسباب الخلاص من سيطرة الغربي فقالوا : ليس لنا الا أن نقاتله بسلاحه الذي كان سبب نجاحه . ولما كان سلاحه هو الثقافة الاوربية المبني أكثرها على العلوم الطبيعية والتي أمكنت الغربي من تسخير البخار والكهرباء قالوا : لا بد لنا من أن نختار لانفسنا هذه الثقافة فاذا تحققنا بها صرنا أكفاء للغربيين ورفعنا سلطتهم عنا . والى هنا كان الخلاف يسيراً وكان الجامدون على القديم قد يذعنون للقواعد القديمة التي منها ان الضرر لا يكون قديماً والتي منها أن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنّى وجدها وأيان وجدها ، والتي منها الامر بالسير والنظر وتدبُّر أسرار الكون والا كتراث لامر الدنيا كما لامر الدين وغير ذلك مما ليس لجامد معه أدنى مجال للمكابرة . ولكن الذي اصطدمت فيه الافكار واصطكّت الآراء ولمعت من اصطكاكه بوارق الشر التي لا تزال مع ذلك في مباديها هو : هل يجب

أن نأخذ هذه الثقافة بحذافيرها ونقبلها على علاتها ونتلبس بها في طويلها وقصيرها وأحمرها وأسودها وأن نتلقى هذه النظريات كلها من مادي ومعنوي بدون استثناء ونتلقاها قضايا مسلمة لا يجوز لنا النزاع فيها أو الاعتراض على شيء منها ، أم يجب علينا أخذ النافع وترك الضار وتلقي العلوم المادية الباحثة في المواد الصامتة بدون تجاوز ذلك الى المنازع الروحية والى مصدر ادارة الكون . وبعبارة أخرى هل ينبغي لنا أن نأخذ عن الاوربيين كل مادي وأدبي وطبيعي وروحي وصوري ومعنوي ؟ أم يجب أن نقتصر على البحث واختيار الأنفع والاجدر بأن يصيبنا من تركه ضرر وأن نحافظ على ثقافتنا الشرقية القديمة التي هي من مقومات وجودنا ومشخصات استقلالنا ، وعلى عقائدنا وآرائنا في الامور الاجتماعية والأدب واللغة والكتابة والغناء وطرز البناء واللباس والفراش وما أشبه ذلك ؛ فهذه كلها مواضيع أصبحت ميادين جدال وستنقلب ميادين جلاد ، وكانت معتركات عقول فستصير معتركات أبدان .

فبعض الشرقيين ذهب الى ان الثقافة الغربية يجب اخذ الشرقيين لها بحذافيرها وعلى علاتها ومع جميع مستتبعاتها وبدون جدال فيها . وقال التركي احمد أغايف : أن المدنية الاوربية كل لا جزء ، وانها أشبه بالجوهر الفرد الذي لا يتجزأ بعضه عن بعض أي اذا وجب علينا أن نأخذ بقول سبنسر في مسئلة اجتماعية أو داروين في مسئلة كونية أو باستور في مسئلة ميكروبية وجب علينا في الوقت نفسه أن نلبس زي هؤلاء العلماء ونأكل مثل طعامهم ونتلذذ بمثل ما يتلذذون به من الموسيقى ونقيم بمساكن أشبه بمساكنهم من جهة هندسة البناء ونذهب مذاهبهم لا في العلوم الطبيعية فحسب بل في العلوم الادبية والفنون الجميلة وفي الأدب والشعر وأسلوب الكتابة .

ولعل للغلاة في هذا المشرب مأرباً سياسياً خاصاً ليس هنا مكان شرحه إذ أن بعض أمم الشرق الادنى كانت حتى اليوم مطبوعة بطابع المدنية العربية وكانت تصيب من وراء ذلك جاها وعزاً وبسطة في الملك ، فلما تحولت الاحوال وصارت الكلمة العليا للاوربيين رأي بعض رجالها أن تطبع نفسها بطابع اوربي بَحْت تزلفاً للامم الغالبة واندماجاً في غمارها وتفصياً من الامة العربية التي هي في الواقع أجنبية عنها ولم تدخل في دينها ومدنيتها الا من الف سنة حباً بالملك والسلطان اللذين كانا مقرونين يومئذٍ بدين العرب وحضارة العرب ، فلما زال السبب اقتضى أن يزول المسبب ، وعلى كل حال لم تخسر تلك الامة التي تريد أن تجحد ماضيها العربي شيئاً من عندها بل هي كانت متلبسة بثوب عارية فتريد الآن ان تخلعه وتلبس ثوب عارية آخر فهي من مستعار الى مستعار ، تستعير بحسب أحوال الزمن .

ولعل أصحاب هذا الرأي من تلك الامة مخطئون في غلوهم ولكننا نتركهم وشأنهم ينتصف بعضهم من بعض ، وسيرى الناس كيف تكون العاقبة ، والحكم للنتيجة لا للمقدمات .

ولكننا نخاطب الامة العربية التي هي وحدها عالم كبير يملك جميع مقومات الامم الكبرى ، فنقول لها :

ليست العلوم والمعارف في الدنيا شرقية ولا غربية بل هي سلسلة واحدة يلد بعضها بعضاً : فشرقي أصله غربي وغربي أصله شرقي وهلم جراً . فكلمة «العلوم الاوربية» اصطلاح عامي في الحقيقة ، فإن العلم لا وطن له .

لنفرض ان هذه العلوم المسماة « أوربية » هي وضع الاوربيين وحدهم فليس ذلك بسبب أن نتحول الى أوربيين وان ننكر أصلنا ونجحد قوميتنا من أجلها لاننا نقدر أن نتعلم هذه العلوم ونطبقها بالعمل ونحن باقون على عربيتنا . فاليابانيون هؤلاء قد نقلوا جميع هذه العلوم الى بلادهم وضارعوا فيها الاوربيين بالتمام والكمال ولم يزالوا يابانيين في كل شيء . وكذلك الافرنج أنفسهم نقلوا علوم الشرق من قبل الى بلادهم وأبو أن يكونوا شرقيين . وهم الى يوم الناس هذا مع رقيهم في العلوم الطبيعية والرياضية الصحيحة يأبون أن يتحولوا عن عاداتهم ومشاربهم وتقاليدهم وعقائدهم التي منها لا ينطبق على هذه العلوم . وان من أرقى أممهم في الحضارة والمعارف المادية الامة الانكليزية ، هذا لا يختلف فيه اثنان ، ولها من السيادة على المعمور ما لا يدانيها فيه أمة أخرى ، وهي أشد الامم استمساكا بدينها وتقاليدها وتذكراً لماضيها ونزوعاً الى المشرب الروحي .

لنقل ان الاوربيين هم أبحر للعلوم منا وأطلع على خزائن الغيب وان معارفهم هي التي كسبت لهم هذه البسطة وهذه السلطة فلا يوجب ذلك أن نأخذ معارفهم بدون جدال لأن هذا خلاف شرط التمحيص الذي تعدُّه المدنية الاوربية من مزاياها ، ولأن المحققين من الاوربيين انفسهم لا يدّعون انهم على حق في كل شيء وانهم وضعوا الحقائق في جيوبهم وجف القلم .

لنقل ان معارفهم من حيث المجموع هي أرقى من معارف الشرقيين ، فليس يعني ذلك انهم صاروا أبحر منا في العلوم الخاصة بلغتنا وآدابنا وان قولهم في الأدب العربي صار ينبغي ان يكون فصلا وانه من حيث كان الذي كشف أشعة رونتجن أوربياً وجب أن يكون الاوربي أدرى من العربي بشعر الجاهلية ، وانه اذا خلط منهم خالط في هذا الموضوع لزم أن نحترم خلطه ونحتشم ضلاله . فالعلم ليس ملكا لاوربي ولا لعربي وانما هو مشاع أولى الناس بأن يحكم فيه المتخصص به من أي قوم كان . فنحن أدرى بلغتنا وبأدبنا وبشعرنا من الاوربيين وبالتالي أصح حكما على هذه الاشياء منهم .

ليس الشرقي مرادفاً لقديم ولا الغربي مرادفاً لجديد ، بل عند الغربيين عقائد وعادات

وأطوار وأوضاع قديمة قد تكون أقدم من أندادها عند الشرقيين . فمن أكبر الاغلاط تلقي كل قول اوربي جديداً وتنزيله منزلة اختراع صناعي أو كشف علمي .

ليس كل شيء قديم منبوذاً وليس كل شيء جديد ـ برغم ان كل جديد له طلاوة ـ مرغوباً فيه ، بل ينبغي أن ينظر في العلم الى الاصح ، وفي العمل الى الاصلح ، بدون ملاحظة ان هذا جديد وذاك قديم .

ان كان كل قديم يجب نبذه والعدول عنه الى جديد فلا يكاد يوجد شيء أقدم من الخبز الذي لا يزال الخلق مجمعين على اتخاذه قوتاً في كل مكان وجد فيه القمح . ولو مضت مائة الف سنة لما كان العسل الا عسلا بطعمه وخواصه كما كان منذ مائةالف سنة قبل اليوم. ان هذه امور مرتبطة بالذوق الانساني ومقتضى الفطرة البشرية ، فما دام الانسان هو الانسان فهناك بالنسبة اليه اشياء ليس فيها قديم وحديث .

الأدب قضية ذوق معنوي عائد الى طباع كل أمة ومشاربها . ومما لا جدال فيه ان الأدب قابل للتجديد وانه يتأثر بكل مؤثر جديد وانه يتلون بلون الزمان والمكان ، وان الأدب العربي نفسه دخل في أطوار مختلفة من الأزمنة والأمكنة التي وجد فيها ، ولكن هناك مسائل عائدة الى ذوق الانسان العربي الكامل والى اسلوب اللغة العربية الاصلي . فهذه مسائل ليس فيها قديم وحديث بل فيها غث وسمين وبارد ومستكره ، والأمور الذوقية لا تعرَّف بل من ذاق عرف .

ان كان العصر الحالي فاق العصر الماضي في الطبيعيات والكيمياء وجر الاثقال فلا يستلزم ذلك أن يكون فاقَهُ في الشعر والابانة عن عواطف النفس. وان العبقرية لنشيدةُ الأقوام بدون نظر الى زمان أصحابها . أفيوجد في الانكليز اليوم من له مكانة شكسبير في الشعر أو في الالمان من له مكانة غوته ؟ وليس واحد منهما من أهل العصر الحالي . كذلك الجاحظ وابن المقفع وبديع الزمان امثلة انشاء للعرب ، وأبو نواس وبشار وأبو تمام أقيسة قريض لهم سواء أكان العرب الاولون أم المحدثون لا يضر بفصاحتهم انهم عاشوا في الزمن السالف فالمسئلة مسئلة خيال وشعور وملكة ابانة عنهما ، وهذا ليس في شيء من الكيمياء ولا من الميكانيكيات . فلا ينبغي خلط العلم مع الأدب ولا الصناعة وجر الاثقال مع الفصاحة . وان اقحام لفظتي قديم وجديد هنا هو استغلال ألفاظ بغير حق كما يقول الاستاذ الغمراوي بل هو تضليل وقلب لحقائق الاشياء وأقيسة فاسدة ليست نتائجها عن مقدمات صحيحة .

﴿ « مادة الأدب » في الكلام العربي ﴾

وقد أشار الاستاذ الغمراوي في صفحة ٢٢ من كتابه الى التعسف الذي تعسفه طه حسين في

بحث « الأدب » واشتقاق هذه الكلمة وكيف أنكر أن تكون عرفت في عصر الجاهلية أو زمن من البعثة ، وأورد الشبهة على أن يكون الحديث النبوي « أدّبني ربي فأحسن تأديبي » صحيحاً بلفظه وكيف مضى في تعليلاته كلها على انه « ليس ما يمنع » وأخذ يبني علها أحكاماً طويلة عريضة . فقال الاستاذ الغمراوي ان « ليس ما يمنع » هذه لا تفيد الجزم والقطع وانما هي تقال في باب الاحتمال . ثم استلطفت جداً قوله :

على انه إذا كانت المسئلة مسئلة يجوز وليس ما يمنع ، فليس ما يمنع ان تكون النصوص التي وردت فيها هذه الكلمة عن الجاهلية صحيحة ويجوز ان يكون الحديث الشريف الذي اشار اليه قد صح عن النبي بلفظه»

وأنا أقول انه عدا حديث «أدّبني ربي فأحسن تأديبي» توجد أحاديث كثيرة من زمن البعثة فيها هذا الحرف كقول علي كرم الله وجهه: «اما اخواننا بنو أمية فقادةٌ ادبة» جمع آدِب وهو الذي يدعو الناس. وقول ابن مسعود: «إن هذا القرآن مأدبة الله في الأرض» أي مدعاة الله في الأرض. كلا الحديثين استشهد بهما لسان العرب. ولعلي اذا انتدح لي الوقت أجد أحاديث أخرى من ذلك العهد فيها هذا الحرف. فان قيل انه لا يمكن الجزم بصحة تلك الاحاديث ولو جاءت معنعنة عن ثقات الرواة، قلنا هكذا لا يبقى تاريخ ولا يعود امكان للبحث. وما أحلى قول الغمراوي:

« وعلى ان اسبقية هذه الكلمة على العصر الاموي أرجح جداً من التجويز والاحتمال ، فقد رُويت نصوص كثيرة عن الجاهلية وفجر الاسلام كل منها يحوي مادة أدب في صورة من صورها ، وعلماء اللغة قد قالوا بصحة تلك النصوص . ونبذ ما صححوه من غير ما قرينة ولا داع شطط واسراف تضيع معه الحقائق ولا ينمو به الأدب » .

﴿ نسبة الانتحال الى المحدثين والمفسدين والمتكلمين والنحاة ﴾

وفي صفحة ١٠٠ يبسط الاستاذ الغمراوي مذهب الدكتور طه حسين في الشك : هذا الشك الذي هام الدكتور بحبه حتى انتهى الى أن اتخذه قانوناً للترجيح والتجريح فيقول : ان ما ادعاه طه حسين لنفسه من أن الشعر الجاهلي موضوع جله ان لم يكن كله هو دعوى مرجليوث لا دعوى طه حسين في الحقيقة .

يقول : وقد سماها طه حسين نظرية وأعلنها في الكتاب أول مرة في صفحة ٦٤ وأعلن الفراغ من اثباتها في صفحة ١١٦ اذ يقول : « ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت لنا هذه النظرية أن نتبين الاسباب المختلفة » الخ .

قلت اني لا ألوم الدكتور طه حسين الذي قصاراه ان يسرق رأيا لمستشرق اوربي خالف فيه جمهور المستشرقين فضلا عن علماء العرب ، وان ينتحل هذا الرأي لنفسه متبجحاً به كما ألوم نظارة المعارف المصرية التي تركت ناشئة الأمة التي آمنتها على أحداثها ألعوبة في أيدي مضللين يحسبون

مجرد الشك يقيناً ويبنون عليه اقيسة ويلعبون بالحقائق التاريخية التي أقرّها جمهور الشرقيين والغربيين وينقضونها بدون أدنى دليل يصح الاعتماد عليه ليقيموا مكانها أوهاماً في أوهام وأقاويل أشبه بأضغاث أحلام ويلقنونها نشء هذه الامة على أنها حقائق علمية !! ان عملا كهذا لو وقع في بلاد اوربية لسقطت من أجله الوزارة بأجمعها لا نظارة المعارف وحدها ولكن الشرق أصبح في فوضى حقيقية من جهة التعليم لأنه زعم انه يريد نبذ أسلوب التعليم القديم والعمل على الاسلوب الجديد فنسي القديم ولم يدرك الجديد ووقفت الامة حيرى لا تعلم ممن تطلب الحساب .

وأعود الى كلام الاستاذ الغمراوي فهو يقول انه قبل النظر في نظرية طه حسين هذه وأدلتها وقبل المقارنة بين طريقة الدكتور في اثباتها وطريقة العلم في تمحيص النظريات لا بد من عمل مقارنة أخرى أهم من هذه المقارنة ومن تمحيص أمر آخر أهم من هذه النظرية ، وهذا الأمر هو موقف صاحب الكتاب تلقاء القديم ، وهذه المقارنة هي المقارنة بين موقفه هذا وما يبرره العلم الحديث . فاللغة العربية لو صدقت نظرية الدكتور لن تُرزأ بأكثر من تضييع نسب الشعر الجاهلي فيصبح مجهولا نسبة بعد ان كان ينسب الى شعراء معروفين اما الشعر ذاته فان اللغة لن تفقده لانه في رأي الدكتور « انما هو انتحال الرواة أو اختلاق الاعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصاص او اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين »

أقول : هذا هو المحال بعينه . فانه لا يأتي أحد في الدنيا عملا بدون غاية يقصد اليها . والى الآن يتعذر علينا ان نفهم المقصد الذي لأجله تكلف حمادو والاصمعي خلق مئات ألوف من أبيات الشعر وعزوها الى الشنفري والاعشى وامرىء القيس وغيرهم وخلق الحوادث التي قيلت فيها واقناع هذا الشعب العربي الكبير الذي يحصى بالملايين والذي صنعته الاخبار والروايات لا شغل له أهم منها بالتواطؤ معهم على ما خلقوه! فما فهمنا مقصد الرواة في تسيير هذا الشعر المخلوق أولا ، ولا السبب في تواطؤ هذه الامة العظيمة ـ مع شهرتها بحرية الفكر ـ على هذا الكذب البارد ثانياً . ثم لم نفهم لماذا بعض « الاعراب » يختلق شعراً فينسبه الى غيره ؟ أفليس الأجدر به ان ينسبه الى نفسه ويفتخر به لا سيما ان الشعر كان من اعظم مفاخر العرب . ولقد سمعنا ان بعض الناس كانوا يدعون شعر غيرهم من شدة بأو هذه الامة بالشعر وانه كثيراً ما وجد لصوص أدب يشنون الغارة على أقوال الناس ويزعمون انهم هم قالوا . فأما ان يقول اعرابي من البادية معلقة كقفانبك مثلا ، ثم انه بدلا من ان ينشدها على انها لنفسه وينال بها الصيت البعيد يذهب ويقول انها لامرىء القيس . فهذا مما تقاصرت أفهامنا عن درك سره . . . وأما النحاة الذين جردوا القواعد النحوية من الشعر والكلام الذي حفظوه من كلام الجاهلية فلما وجدوا ان كل ما كان فاعلا يجيء مرفوعا وكل ما كان مفعولا يجيء منصوباً وان الاسم بعدَ كان مرفوع وانه بعد إنّ منصوب وهلم

جرّا قرروا هذه الامور على أنها قواعد كلية وان ما خالفها هو شاذ . ولم يكن لهم ارب خاص ولا غرض معين في أن يكون هذا مرفوعا وذاك منصوباً وذلك مجروراً بل انما قالوا به لانه هكذا جاء عن العرب . ولو نطق العرب بالفاعل مجروراً لقال النحاة بجرّه إذ ليس لهم أدنى جر مغنم من رفعه . فلماذا - يا ليت شعري - يذهبون ويرتكبون اثم الافك ويخلقون شعراً من عند أنفسهم وينسبونه الى زيد وعمرو من الجاهلية ليؤيدوا به ان الفاعل مرفوع وان الباء حرف جر وان الواو عاطفة وما اشبه ذلك . أفيا ترى لو كان الفاعل هو المنصوب والمفعول هو المرفوع وجاءت من شعر الجاهلية شواهد تؤيد ذلك أكان ذلك يرزأ هؤلاء النحاة في رزقهم أو دينهم أو حسبهم أو يثلم من شرفهم ويغضّ من قدرهم ! ثم لو كان هناك نحوي واحد أو نحويان أو ثلاثة لهان الخطب وسهل التشدق بهذا المحال ولكنهم مئات وألوف ، واذا نظرت الى العالم العربي يومئذ فقل عشرات ألوف . أفكل هؤلاء تواطأوا على الكذب وأنشدوا اشعاراً يؤيدون بها قواعد نحوهم وعزوها الى الجاهلية وهي ليست من الجاهلية . ثم ان هذه القواعد ليست في الحقيقة قواعد نحوهم بل هي قواعد كلام العرب والمناهج التي تمشى عليها هذا الكلام منذ وجدت لغة مضر فما ضرهم هم لو كان كلام العرب على نحو آخر . فما أسهل الفرض والتقدير على طه حسين ، وما أهون الكذب والاختلاق في نظره ، وما أفرغ ضمائر الخلق في حسبانه . ان هي إلا كلمات يلوكها فمه ويجري بها قلمه وهو يظن تحققها هيناً وليس شيء من ذلك بهين ولا بداخل في العقل . ان الناس حدثوا عن رجل كان يجب على كل سؤال يلقى عليه حتى لا يقر بالعجز وكان سيال القريحة فقلما بادره أحد بسؤال الابادر بالجواب وأورد شواهد . وكان أصحابه قد عرفوا هذا الخلق فيه فأرادوا لأجل الفكاهة ان يسألوه عن لفظ لا معنى له ليروا كيف يجيب فاجتمعوا واقترحوا ان يقول كل منهم حرفاً ثم يجمعوا الحروف ويركبوا منها اللفظة التي يريدون السؤال عنها ففعلوا ذلك فاذا باللفظة التي تركبت من تلك الحروف هي « الخنفشار » وهي لفظة لا معنى لها في اللغة . فجاءوا الى شيخهم وسألوه عن الخنفشار فبادر بجوابهم انه نبات ينبت بأطراف اليمن وان من خصائصه ان يجذب الحليب قال شاعرهم :

لقد جذبت محبتكم فؤادي كما جذب الحليبَ الخنفشارُ

ثم قال : ذكر داود الانطاكي في تذكرته كذا وكذا وذكر فلان عن الخنفشار كذا وأراد أن يأتي بحديث نبوي . فعند ذلك ضحك القوم وقالوا له : كذبت على الشاعر وعلى داود الانطاكي وعلى فلان وفلان فلا تكذب على رسول الله . وكيف كان أصل هذه القصة فما لا مرية فيه أن لفظة واحدة مخلوقة هي « الخنفشار » قد طبق خبرها الآفاق وصارت مثلا مضروباً وصارت ذات معنى في ذاتها يدل على التلفيق ، وصارت قصة ذلك الشيخ الذي أحب ان يخلق شاهداً من قريحته أشهر

قصة حفظها الأدباء من قرون ولم يبق أحد تقريباً لم يسمع بحديث الخنفشار . أفيرى طه حسين بعد ذلك انه من السهل ان تكون شواهد اللغة كلها خنفشارية وانه « ليس ما يمنع » ان تكون هذه الشواهد كلها أو جلها من وضع النحاة ! ونحن نجاوبه : يمنع ذلك العقل السليم والمنطق والعادة الوجدان الصحيح والكتب الموجودة والأدب المأثور والروايات المصححة والتواتر ويمنع ذلك ما لو فسد لم يصح علم في الدنيا . وأغرب من هذا قوله ان الشعر الجاهلي هو « من اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين » !!! وأول دليل على فساد هذا الزعم ان هؤلاء المفسرين والمحدثين والمتكلمين لم يكونوا بشعراء . وان وجد منهم من قرض الشعر فيكون نادراً ، والنادر لا حكم له . ثم ان كانوا قالوا شيئاً من الشعر فقد كان أسلوبهم فيه أسلوب علماء لا يخفى على الناقد البصير وهذا بعيد عن مذاهب الشعراء . وأذكر هنا النكتة التي رواها ابن خلدون في مقدمته عن لسان الدين بن الخطيب حين أنشده منشد :

لم أدر حين وقفتُ بالاطلال ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال له : هذا شعر فقيه لقوله « ما الفرق » فان الشعراء لا يعرفون هذا الاسلوب . وبالاختصار ان المحدثين والمفسرين والمتكلمين ان وجد منهم من قال الشعر فانما يكون على أساليب العلماء المعهودة لا على أساليب الشعراء لا سيما شعراء الجاهلية هذه قضية لا يقدر أن يسفسط فيها لا طه حسين ولا مرغليوث ولا غيرهما إلا اذا جاز تعاطي المحال وصار يؤخذ به في الجدل فعند ذلك كل قول جائز . . .

وليقل لنا طه حسين : مَن من أولئك المحدثين كان يتعمد تزوير الشعر على ألسن شعراء الجاهلية ؟ أفكان البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل والشافعي ومالك والمزني والدار قطني وابن تيمية وهذه الطبقات بمكانهم من الصدق والورع والتحري الى الدرجة التي لم تعهد في أمة من الامم هم الذين يضعون تلك الاشعار الجاهلية وهاتيك القصائد على ما فيها من غزل وتشبيب وطروق نساء في الليالي الخ وهم الذين كان الواحد منهم اذا اراد أن يتلو حديثاً قام فصلى ركعتين وتوسل الى الله تعالى ان يلهمه الصواب حتى لا يأتي بحرف زائد أو ناقص . ثم ماذا كان مقصدهم من وضع هذا الشعر ؟ أفكان درساً في العفة ان يخلقوا مثل :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمائم محول
اذا ما بكى من خلفها انصرفتْ له بشق وتحتي شقها لم تحوّل

أم كان درساً في التوحيد ان يضعوا للناس مثل :

حياة ثم موت ثم حشر حديث خرافة يا ام عمرو

أم كان تزهيداً في شرب الخمر وضعهم :

ألا هبـي بصحنـك فاصبحينا ولا تبقـي خمـور الاندرينا

ووضعهم الآخر:

واذا سكرت فانني مستهلك مـا لي وعـرضي وافـر لم يكلم

أم كان غرامهم ان يشيدوا دين النصرانية حينما نظموا على لسان النابغة في مديح بني غسان :

يحيون بالريحان يوم السباسب

أي يوم الشعانين . وحين قالوا عنه :

محلتهـم ذات الالـه ودينهـم قـويم فما يرجـون خـير العواقب

الى غير ذلك مما لو استقصى لم تسعه الاوراق ولم تضمه الاجلاد. ومن هم يا طه حسين أولئك المفسرون الذين زوروا هذه القصائد على الجاهلية ؟ ان المفسرين عددهم محصور تقريباً وأشهرهم الطبري والرازي والزمخشري والبيضاوي وابـن برجـان ومـن عدا هؤلاء فلا يبلغـون مكانتهم في الشهرة أفأحد في الدنيا يقول ان ابن جرير الطبري كان عنده من الوقت مع تآليفه التي كانت تفني الاعمار دون قراءتها وحلقات دروسه المتصلة التي كان يقصدها النـاس من الآفـاق بحيث انه كان يصنع القصائد على ألسن الجاهلية ! وهل القاضي البيضاوي هو الذي قعد يزور للناس أشعاراً على لسان النابغة الجعدى وأعشى باهله ؟

وما الذي حداهم الى ذلك ؟ أفكان هذا الشعر الذي زوّروه في معنى آي الكتاب الـذي فسروه !

ثم وصلت أيضاً يا طه حسين الى المتكلمين وأدخلتهم في مؤامرة التزوير هذه فأتتنا ولو بشاهد واحد على صدق دعواك ، وقل لنا أي بيت قيل انه نظمه أبو الحسن الاشعـري أو أبـو منصـور الماتريدي أو امام الحرمين أو شمس الاسلام الجويني أو الامام الغزالي أو أبو بكر الباقلاني أو النسفي أو غيرهم من المتكلمين عن لسان أحد من شعراء الجاهلية أو اشتبه في انه له دون الجاهلي الذي نسب اليه وقل لنا ما غاية ذلك الامام المتكلم من تلك الكذبة واشرح لنا عما في هذا الكلام المختلق من زيادة الاستدلال على وجود الله أو على صحة الاسلام ؟ ان هؤلاء المتكلمين هم مناطقة قضوا أعمارهم في التعليل والقياس فلا يعقل أنهم يأتون عملا أو يقولون قولا بلا سبب .

سهل عليك وعلى أمثالك القاء الكلام على عواهنه وان تقول « ان القدمـاء لم ينسـوا في البحث قوميتهم ودينهم وما يتصل بهما فاضطروا الى المحاباة وارضاء العواطف فغلوا عقولهم بما يلائم هذه القومية وهذا الدين » .

ولكن ليس بسهل عليك ولا على أمثالك أن تثبتوا كيف جروا في هذه المحاباة وفي ارضاء هذه العواطف ولا تقدرون ان تأتوا بشاهد واحد على هذا ، وقصارى ما تأتون به « خيال » والخيال يبقى خيالا ، و « افتراضٌ » والافتراض لا يكون حقيقة مجزوماً بها ، لا سيما اذا كان بعيداً منبوذاً . فالقدماء أحبوا دينهم وقوميتهم وما من أمة من الامم إلا وقد أحبت دينها وقوميتها ، والافرنج المعاصرون بالاجمال محبون لدينهم وقوميتهم وان وجد منهم من هو غير متمسك بدينه فهو تحت تأثير نشأته الدينية والقومية ، وكل من هذه الفئات تدافع عن دينها أو عن قوميتها وتجتهد ان تثبت كونها أهدى سبيلا من غيرها . ولكن الكذب والاختراع لاجل اثبات الحق هما بئس العمل لاثباته باتفاق الأولين والآخرين . وان اخفاء الحقائق لا سيما في الامور التي تناولتها امم بحذافيرها وشعوب بقضها وقضيضها ليس من السهولة في المكان الذي يقع في خيالك وخيال مر غليوث . وان الحب الذي يشعر به الانسان لدينه أو لقوميته سواء أفي قديم أو في حديث لا يحمله على ترك وجدانه وتصيير نفسه كذّاباً وضّاعاً مفترياً مختلفاً وهو يعلم أن كل كذب فمصيره الى الفضيحة وانه مع ذلك من عقيدته في كفاية تغنيه عن ارتكاب السرقة .

على أننا لو سلمنا جدلا بأن القدماء لغرامهم بدينهم أو قوميتهم أرادوا ان يعززوهما بشواهد جديدة فلم نفهم حتى هذه الساعة ما الذي في شعر الجاهلية مما يعزز الاسلام ويزيد في ايضاح براهينه حتى يقوم المحدثون والمفسرون والمتكلمون بارتكاب كبيرة التزوير ويقولوا عن ألسن الجاهليين شعراً مخلوقاً لا حاجة بهم اليه ، فيكونوا كمن شهد الزور عفواً بلا طلب أو سرق على غير حاجة . وهذا أمر إن يردّه الدين والخلق ردّه المنطق والعقل .

﴿ محاولة الغاء جهود ثلاثة عشر قرناً ببضعة اسطر ﴾

ومن جليل الملاحظات التي أبداها الاستاذ الغمراوي في كتابه ما يأتي :

(لكن مذهب الاستاذ فيما يسميه بالقديم أي فيما أجمع عليه أهل العلم باللغة الى ظهور الكتاب يسلب اللغة أدبها كله ويسلب أهل اللغة كل تاريخ لغتهم وشيئاً كثيراً جداً من تاريخهم انه يذهب الى « أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث » ص ٦٠ وكأن هذا لم يكفه فعقب عليه بقوله « لقد أنسيت فلست أريد أن أقول البحث وانما أريد أن أقول الشك » وما نضع موضع الشك فلن نبني عليه طبعاً ولن نستشهد أو ننتفع به بحال . فهو مبدأ يطوي ماضي اللغة كلها طياً ، ويضرب على علم المتقدمين كله طلسما من الشك يحول دون انتفاع الناس به . ولا بد للناس بعد ذلك من أن يصبروا على غير لغة أو أدب أو تاريخ حتى يقوم المذهب الجديد مذهب طه حسين فيكشف لهم أدباً وتاريخاً جديدين ويبتني للغة نظاماً جديداً يحل محل هذه الفوضى الجديدة التي

يريدون ادخالها بهذا المبدأ على اللغة والتي اذا أباها الناس كانوا في رأي الدكتور لا يعرفون للعلم حقه الخ) الى أن يقول الاستاذ الغمراوي : « فهذا المبدأ الذي وضعه صاحب الكتاب في مقدمة كتابه تمهيداً لبحثه هو لا شك أهم وأشد خطراً من نظرية الكتاب بل هي بجانبه لا تبدو الا ضئيلة تافهة . ومع ذلك لم يره صاحب الكتاب جديراً الا ببعض صفحات يخصها له من كتابه كأن العلم الذي ذكر هذا المبدأ باسمه لا يحتم على الاستاذ اثبات صحته أو على الأقل تبريره قبل الأخذ به أو كأن تبرير مبدأ كهذا يلغي جهود ثلاثة عشر قرناً يمكن أن يقوم به كاتب في بضعة أسطر أو صفحات من كتاب . ان العلم الذي يكتب الدكتور باسمه لا يمكن ان يكون بعض مبادئه معطلاً لبعض . فهو لا يمكن ان يقر مبدأ يسمح لشخص ما ولو كان استاذاً في جامعة أن يهدم أو يعطل في دقائق ما بنته الاجيال في طوال القرون » الى أن يقول الاستاذ الغمراوي ولله دره « العلم كما يتحرز كل التحرز في البناء يتحرز كل التحرز في الهدم ، وكما يبني يحافظ على ما يبني وكما يصون جهود الحاضر والمقبل من الاجيال ان تضيع في أبحاث لا طائل تحتها يصون جهود الماضي منها أن تضيع بشك جزاف لا مبرر له الخ »

لقد جمع الاستاذ الغمراوي فأوعى في هذه الجمل القليلة التي هي مثال من أمثلة البلاغة . وأضيف الى ذلك أن الشك لا يكون علماً ، لان الشك أشبه بالهدم والعلم موجود فلا يكون الشيء معدوماً وموجوداً في وقت واحد.

وأقول أيضا : ان الاوربيين الذين اخترنا النسج على منوالهم في العلم والثقافة لم يهدموا ماضيهم ولا نسفوا ما رفعته القرون الخالية . وهذه الثقافة اليونانية واللاتينية لا تزال لعقولهم نبراساً ولآدابهم أساساً . والتجديد في الأدب وفي كل شيء ليس معناه هدم كل بناء قديم لانه قديم بل هو هدم كل ما تحقق أنه مختل الأساس لانه مختل ولان الاقامة به خطر فأما اذا كان الاساس متيناً والبناء متراصاً متلائماً والاقامة بالبناء أو بجانبه لا تدعو الى الحذر ولا تؤذن بالخطر فيكون تعمد هدمه ضرباً من الجنون . أفخطر ، ببال أحد أن يهدم الأهرام لأن الأهرام بنيَّة قديمة زائدة العتق وأن يتبدَّل بها بنيَّة جديدة على الطرز الاحدث . كلا ! بل الناس يحرصون على الاهرام ويعدونها من مفاخر القرون السوالف ويجعلونها عبرة وذكرى ويتخذون من شكلها مثالا هندسياً منسوباً اليها . ثم ان هذا الجديد هو حلقة من سلسلة ، وسيأتي يوم يعود فيه قديما ويأتي جديد بدلا منه .

ان هذا القديم كان جديداً وسيبقى هذا الجديد قديماً

والأدب بنوع أخص لكون مركزه الذوق يختلف عن العلوم الطبيعية ولا يتهيأ للاختراعات الجديدة كما تتهيأ هذه العلوم . ولقد شاهدنا أشد الناس استمساكا بالطرق العلمية المادية وأعضَّهم

بالنواجذ على المحدثات العصرية اذا جئت به الى الادب وأسلوب القول حافظاً أشد المحافظة على الديباجة المدرسية وأودع الآراء العلمية الحديثة قوالب ليست في شيء من الاختراعات الجديدة . وما سمعنا بكاتب نزع عن الاسلوب المعروف في الكتابة الى أسلوب جديد يتوخى فيه لغةً جديدة واصطلاحات غير معروفة وساغ ذلك في أذواق الناس . وكثيراً ما سمعنا عن طه حسين وبعض من يسمون أنفسهم مجددين أنهم يريدون ان يجددوا في الأدب وما رأيناهم أتوا بشيء جديد فهم بين أمرين : إما ان يقتدوا بالاولين في أسلوب الانشاء ويخوضوا في حديث التجدّد لكن بلهجة القدماء أنفسهم فيكونون خالفوا ما يدعون اليه وإما ان يحاولوا منزعاً جديداً في الكتابة فتراهم يخرجون عن أساليب اللغة ولا يعود كلامهم مفهوماً ويشعر كل من قرأه انهم يحاولون فلسفة باردة من أبعد الأشياء عن الذوق السليم . هذا من الوجهة العملية ، فأما من الوجهة النظرية فليقل لنا طه حسين : ما الادب الذي صحّ عنده بعد أن وضع الادب القديم كله موضع الشك ؟ فإن الناس لا بد لهم من أدب ومن تاريخ أدب ومن تاريخ سياسة ولا يمكنهم أن يتركوا ثمرات العقول والقرائح في آماد متطاولة وحقب لا يكاد يحفظ بدؤها لاجل ان يقول لهم طه حسين « ليس ما يمنع ان يكون كذا » أو « أن الشك فيه لذة » أو « ان القدماء أحبوا الاسلام كثيراً فقصروا كل شيء عليه وكذبوا هذا الكذب كله لاجل تمجيد الاسلام » او ما هو بمعناه مما يدل على سهولة الكذب الى الحد الاقصى عند طه حسين .

ولقد جاوبه الاستاذ الغمراوي قائلا له : ولو ان الدكتور اتبع سنة العلم في بحثه لعلم ان قديم اللغة العربية أكبر من أن يقع دفعة واحدة تحت شك باحث علمي ولقصر شكه على ذلك الجزء من القديم الذي يتصل بموضوع بحثه . وليته اذ ترك سبيلهم في هذا تبع سنتهم في نقد القديم فبين حقاً وجوه النقد فيه ومواطن الضعف منه حتى يكون هو على بصيرة من بحثه وحتى لا يضيع زمنه وزمن الناس في بحث أو أبحاث لعل الحاجة العلمية اليها غير قائمة . ولكنه لم يفعل هذا أيضاً كانما قد أحس بان الأخذ بنسبة العلم هذه يطيل عليه الطريق الى ما يريد ويجعل كل موقف شك يقفهُ واقعة بينه وبين مخالفيه فأراد أن يجمع الوقائع كلها في واقعة واحدة حاسمة : يشك هو في القديم كله جملة ويدافع المدافعون عن القديم جملة ونسي انه سواء انتصر عليهم في نفوس الشباب أو لم ينتصر فلن تكون الواقعة واقعة علمية من جانبه ولن يقر العلم انتصاره لو انتصر لأن العلم يريد أن يكون التعارك والتدافع حول كل موقف وسيلة الى تمحيصه وتبيين الحق فيه . ولو في غير هذه الأمة ظهر هذا الكتاب لكان فيما فيه من دعوة الى الشك في الماضي كله ما يكفي وحده لاماتة الكتاب وليداً »

ثم أتى الغمراوي على ذكر مبررات الشك في زعم طه حسين ورد عليها واحداً واحداً بطريقة

علمية نترك لقارىء الكتاب التأمل في أحكامها وسدادها ولكني أقف عند قول طه حسين « ان الشك قد يؤدي الى ما يقرب من الثورة الأدبية» وجواب الغمراوي له بقوله «إن العلم ليس من همّهِ احداث الثورات ولا يرمي في ابحاثه الى استحداث الغرائب وما نراه من غرائب العلم انما جاء عفواً لم يقصد العلم أن يدهش به الناس انما طلبة العلم الحق يرحب به أينما وجده : ان وجده بين القديم استمسك به ؛ وان كشف به من جديد فرح به ، دهش له الناس اولم يدهشوا . لذلك يحافظ العلم على القديم من الحق محافظته على الجديد منه . وهذا الكلام يبدو بدهياً لا حاجة الى توكيده لولا ان الطائفة التي تتلقب بالمجددة في مصر والدكتورة طه حسين من قادتها تكتب وتتكلم على ما يظهر كأن القدم علامة البطلان والجدة علامة الثبوت» إلى أن يقول: «ان العلم ليس هو بالذي اذا ملَّ نبذَ ولم يحقق واذا استطرف قبل ولم يحقق . بل مذهب العلم في الواقع هو المحافظة أو قل ان العلم هو رأس المحافظين المتعقلين لا ينبذ قديماً الا بحجة ولا يقبل جديداً الا ببرهان وليس معنى كون العلم لا ينبذ قديماً الا بحجة انه يرى ان كل قديم حق ، لو كان يرى ذلك ما نبذه قط لا بحجة ولا بغير حجة بل لرأي ـ جرياً على قاعدة استحالة التناقض بين الحقائق ـ ان كل حجة تؤدي الى نبذه حجة باطلة لكن العلم ينزل المعلومات منازلها في القديم كما ينزلها في الحديث»

ان هذا الفصل من كتاب الغمراوي هو فصل الخطاب في قضية القديم والحديث وفي موقف الناس بينهما، يكاد الناقد البصير اذا قرأه أن لا يجد في عباراته أدنى فرجة يقدر ان يزيد بها كلمة أو ينقص كلمة فالفاظه مفصلة على قدر المعاني ومعانيه مفصلة على قدر الحقائق الثابتة ولقد أتم الاستاذ الغمراوي مبحثه في العلم وشؤونه وطريقة التحقيق فيه ودرجات الثبوت والراجح والمرجوح والقطعي والظني الى غير ذلك مما يجدر بالناشئة ان يحفظوه عن ظهر قلوبهم وان يتدبروا معانيه ويتخذوه دستوراً للعمل ومناراً للسرى في ظلام هذه الشكوك المعترضة . وأنا أزيد على ذلك ان العلم ليس فيه قديم وجديد وانه كما قال المتكلمون عن العلم الالهي ان لاشياء تستوي عنده الأول منها والآخر والحاضر منها والغابر ، كذلك العلم البشري الذي هو شرارة من العلم الالهي يستوي أمامه القديم والجديد ولا يخصه منهما إلا الثابت فتخصيص العلم بزمان أو بمكان وقصره على شرق أو غرب أو مقدّم أو مؤخر ضلال في أودية ليست من العلم في شيء ووصم العلم بما هو براء منه . وان هذه الفئة التي تسمي أنفسها بالمجددة في مصر أو في غير مصر انما تريد لتستثمر نزعات الشباب وبدوات الغرور الذي ينشأ عن قلة التجربة لتحمل الناس على نبذ كل قديم حقاً كان أو باطلا . وليس هذا العارض منحصراً في مصر أو في الشرق بل الطلبة في الغرب أيضاً من دأبهم أن يملوا كل قديم وينشدوا كل جديد ويعترضوا على كل أمر أجمع عليه من تقدمهم ، وترى الناس هناك معهم في عناء ما دامت دماؤهم تغلي في مراحل الشباب فاذا قطعوا العقد الثالث من

حياتهم رأيتهم رجعوا عما كانوا عليه وعدّوه من غرور الشباب ونظروا في الامور من حيث جوهرها لا من حيث تاريخ مولدها وعلموا ان ما كانوا عليه من الشطط انما هو عمل اقتضاه تركيبهم الفسيولوجي الذي هو في فورة دم الشباب غيره في ركون جأش الكهولة .

ثم ان الاستاذ الغمراوي تكلم على مذهب ديكارت الذي هو سلاح طه حسين بزعمه والمحور الذي أدار عليه مباحثه واستخلص منه ان ديكارت لم يبدأ بالشك لاجل ان يستمر في الشك بل ابتدأ بالشك لينتهي الى اليقين وانه صار من قواعد فلسفة ديكارت ان ما وجد في الذهن واضحاً جلياً فهو حق يجب ان يسلم به تسليما .

وأنا أقول ان ديكارت انما بدأ بالتشكيك ليزداد يقيناً ، أشبه بالرجل الذي يريد أن يطمر طمرة بعيدة فيرجع الى الوراء استجماعاً لقوته وتجده يستجد في هذه الرجعة الى الوراء من العزم ما لم يكن له قفز من مكانه . وما أحد من الفلاسفة قال ان ديكارت ابتدأ بالشك حتى ينتهي بالنفي . بل الامر بالعكس فقاعدته كانت أشبه بالشهادة أولها النفي ونهايتها الاثبات الذي لا شك فيه من ناحية من نواحيه ، فقد جعل ديكارت قاعدته ان يشك بادىء ذي بدء حتى اذا تأمل كيف أمكنه ان يشك انتهى الى نتيجة ان المتشكك موجود ثم انتهى من اثبات وجود الانسان الى وجود البارىء تعالى . هذا هو مذهب ديكارت . واني أرى أجحد متفلسف لمذهب ديكارت هو طه حسين الذي ما زاد على أن ألقى شبهات وأورد خوانس ثم لم ينته منها إلا الى حيرة عمياء ليست في شيء من مذهب ديكارت . وأقول أيضا لو سلمنا جدلا بأن مذهب طه حسين هو مطابق لمذهب ديكارت فمن يقول ان ديكارت كان معصوماً من الخطأ وانه ان قال ديكارت فقد قضى الأمر وجف القلم ، فلا ديكارت ولا فيلسوف آخر تلقى الحكماء جميع كلامه بالتسليم .

وقد زعم ديكارت ان حركات الحياة ناشئة عن أرواح حيوانية يقذف بها القلب الى الدماغ ويقذف بها الدماغ الى الاعصاب ، واليوم نجد الناس يهزأون بهذه النظرية . ومن أهم ما نبه اليه الاستاذ الغمراوي من أدوات التضليل التي استعملها الدكتور طه حسين هو قول الدكتور عن طريقة رينيه ديكارت انها تجرد الانسان من كل ما كان يعلمه عن موضوع بحثه من قبل . قال : على ان القاعدة الديكارتية ليست كذلك بل هي ان لا نقول عن شيء انه حق الا اذا قام البرهان على انه كذلك . وشتان بين هذا المعنى وبين المعنى الذي زعم الدكتور من وجوب التجرد من كل ما قيل في الموضوع من قبل اذ من الجائز ان يكون ما قيل قد قام البرهان على صحته . وأنا أقول ان قول ديكارت : أشك في وجودي ، اذاً أنا موجود هي بنفسها تدل على عدم التجرد من كل ما كان يعلمه من قبل . فقد كان مقرراً عنده من قبل ان التشكيك هو تفكير وان التفكير دليل على وجود المفكر. فانتهى من هنا الى اثبات المخلوق ثم الخالق. وعليه يكون ديكارت عمل بقاعدة هي من

البديهيات عنده من قبل ولا يكون تجرُّد التجرُّد الذي يصفه لنا الدكتور.

وما لي وللتعليق على كتاب الاستاذ الغمراوي واستقصاء ما فيه وهو لم يترك في القوس منزع ظفر ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة من الموضوع الا وفاها حقها من البحث بطريقة علمية اعتادها من مباحثه في الكيمياء وعلم الطبيعة وتمّ فيها حظه بملكة عربية متناهية في البلاغة فجاء هذا الكتاب نسيج وحدة في الجمع بين العلم والأدب ، وآية من الآيات الباهرة في ابراز التحقيقات العلمية بهذا القالب النفيس من لغة العرب وان من أفضل ما في هذا البحث ان صاحبه استاذ متخصص في علوم الطبيعة متمرس بالتجارب التي لا تكذب صاحبها مما يزيده صحة حكم وسداد نظر ويؤيده في التغلب على المكابرين والقامهم الحجر.

شكيب ارسلان

لوزان ٢٠ ديسمبر سنة ١٩٢٨

٢ - حول أسواق العرب في الجاهلية . . .

من كتاب الأمير :

الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج الى أقدس مطاف .

مطبعة المنار - مصر ١٩٣١ - صفحات ١٠٤ - ١١٢.

الكلام على سوق عكاظ

وأما سوق عكاظ التي لم يسمع أحد بشيء اسمه اللغة العربية إلا سمع بها فليس لها من أثر سوى الخبر وهو انها في هاتيك المظنة . واصل لفظة « عكاظ » هو من فعل « عكظ الشيء يعكظه » أي عركه . وقال ابن دريد : عكظه قهره ورد عليه فخره ، وبه - كغراب - سوق بصحراء . بين نخلة والطائف ، يريد ان عكاظ على وزن غراب . وقال الاصمعي : عكاظ نخل في واد بينه وبين الطائف ليلة وبينه وبين مكة ثلاث ليال وبه كانت تقام سوق العرب . وقال الزمخشري : عكاظ ماء بين نخلة والطائف إلى بلد يقال له الفنق كانت موسما من مواسم الجاهلية تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوما . قال ابن دريد : وكانت تجتمع فيها قبائل العرب فيتعاكظون أي يتفاخرون ويتناشدون . قال في تاج العروس : زاد الزمخشري كانت فيها وقائع وحروب ، وفي الصحاح فيقيمون شهراً يتبايعون ويتفاخرون ويتناشدون شعراً ، فلماء جاء الاسلام هدم ذلك .

وأنشد الجوهري لابي ذؤيب

إذا بني القباب على عكاظ وقام البيع واجتمع الالوف

وقال أمية بن خلف الخزاعي يهجو حسان بن ثابت الانصاري .

الا من مبلغ حسان عني ... مغلغلة تدب إلى عكاظ
أليس ابوك فينا كان قينا ... لدى القينات فسْلا في الحفاظ
يمانيا يظل يشد كيراً ... وينفخ دائماً لهب الشواظِ

فأجابه حسان رضي الله عنه ، ولو لم يكن بالذي إذا سوجل لا يملا الدلو إلى عقد الكرب : ـ

أتاني عن أمية زور قول ... وما هو في المغيب بذي حفاظ
سأنشر ان بقيت لكم كلاما ... ينشر في المجنة مع عكاظ
قواف كالسلاح إذا استمرت ... من الصم المعجرفة الغلاظ
تزورك ان شتوت بكل أرض ... وترضخ في محلك بالمقاظ
بنيت عليك ابياتا صلابا ... كامر الوسق قُعّض بالشظاظ
مجللة تعممه شناراً ... مضرمة تأجج كالشواظ
كهمزة ضيغم يحمي عرينا ... شديد مغارز الاضلاع خاظِ
تغض الطرف ان القاك دوني ... وترمي حين أدبر باللحاظ

كامر الوسق أي كامر حمل البعير ، وقمض مبنياً للمجهول معناه عطف ، والشظاظ خشبة عقفاء محددة الطرف تجعل في عروتي الجواليق إذا عكما على البعير ، والاسد الخاظي المكتنز اللحم . وقال طريف بن تميم :

او كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا الي عريفهم يتوسم

وجاء في معجم البلدان : « عكاظ بضم أوله وآخره ظاء معجمة . قال الليث : سمي عكاظ عكاظا لأن العرب كانت تجتمع فيه فيعكظ بعضهم بعضاً بالفخار أي يدعك ، وعكظ فلان خصمه باللدد والحجج عكظا . وقال غيره : عكظ الرجل دابته يعكظها عكظا إذا جسها ، وتعكظ القوم تعكظا إذا تجسوا ينظرون في امورهم وبه سميت عكاظ ، وحكى السهيلي كانوا يتفاخرون في سوق عكاظ إذا اجتمعوا ، ويقال عاكظ الرجل صاحبه إذا فاخره وغلبه بالمفاخرة . وقال الاصمعي : عكاظ نخل في واد بينه وبين الطائف ليلة وبينه وبين مكة ثلاث ليال ، وبه كانت تقام سوق العرب بموضع منه يقال الاثيداء وبه كانت أيام الفخار وكان هناك صخور يطوفون بها ويحجون اليها . قال الواقدي : عكاظ بين نخله والطائف . وذو المجاز خلف عرفة ، ومجنة بمر

الظهران . وهذه أسواق قريش والعرب ولم يكن فيه أعظم من عكاظ ، قالوا كانت العرب تقيم بسوق عكاظ شهر شوال ثم تنتقل الى سوق مجنة فتقيم فيه عشرين يوما من ذي القعدة ثم تنتقل الى سوق ذي المجاز فتقيم فيه إلى أيام الحج انتهى .

وقال في المصباح المنير : عكاظ وزان غراب سوق من أعظم أسواق الجاهلية وراء قرن المنازل بمرحلة من عمل الطائف على طريق اليمن . وقال ابو عبيد هي صحراء مستوية لا جبل بها ولا علم ، وهي بين نجد والطائف وكان يقام فيها السوق في ذي القعدة نحوا من نصف شهر ثم يأتون موضعاً دونه إلى مكة يقال له سوق مجنة فيقام فيه السوق إلى آخر الشهر ، ثم يأتون موضعاً قريباً منه يقال له ذو المجاز فيقام فيه السوق الى يوم التروية ثم يصدرون الى منى . والتأنيث لغة الحجاز والتذكير لغة تميم انتهى .

قلت وقوله : وراء قرن المنازل بمرحلة أي وراء الوادي الذي يقال له اليوم وادي مرحم (بفتح فسكون) وسيأتي الكلام عليه وهو من أنزه أودية الحجاز وهو يمتد الى ذات عرق .

وأما ان عكاظ صحراء مستوية لا جبل بها ولا علم فهو صحيح ، وانما رأيت في ذلك الموضع صخوراً كبارا ورأيت أيضاً مسايل ماء شتوية ، وكثيرا من شجر السدر والطرفاء هذا إذا كانت عكاظ في المكان المسمى بالقهاوي .

ذكر أسواق العرب

لا ينبغي أن يظن أن أسواق العرب هي عكاظ ومجنة وذو المجاز فحسب بل كانت لهم أسواق عديدة غيرها . وقد جاءت في « صبح الاعشى » خلاصة هذه الاسواق قال :

كانوا ينزلون دومة الجندل (هذه في الشمال على حدود الشام وتسمى الآن الجوف وهي من مملكة ابن سعود) أول من ربيع الأول فيقيمون أسواقها بالبيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، وكان يعشوهم فيها أكيدر دومة ـ وهو ملكها ـ وربما غلب على السوق كلب فيعشوهم بعض رؤساء كلب . فيقوم سوقهم هناك إلى آخر الشهر (يقال ان كلبا هم الذين يقال لهم اليوم الشرارات . وقوله يعشوهم معناه يقصدهم[1] (أصله مخصوص بالقصد ليلا ثم عم) ثم ينتقلون الى سوق هجر من البحرين في شهر ربيع الآخر فتكون أسواقهم بها . وكان يعشوهم في هذا السوق المنذر بن

---

(١) قال في المصباح ؛ وعشيته بالتثقيل وعشوته اطعمته العشاء (يعني طعام العشاء بالفتح) وهو الذي يتعشى به وقت العشاء (بالكسر) .

ساوي أحد بين عبد الله بن دارم ـ وهو ملك البحرين ـ ثم يرتحلون نحو عمان من البحرين فتقوم سوقهم بها . ثم يرتحلون فينزلون إرم وقرى الشحر من اليمن فتقوم أسواقهم بها أياما . ثم يرتحلون فينزلون عدن من اليمن ايضاً فيشترون منه اللطائم وأنواع الطيب. ثم يرتحلون فينزلون حضرموت من بلاد اليمن. ومنهم من يجوزها فيرد صنعاء فتقوم أسواقهم بها ويجلبون منها الخرز والادم والبرود . وكانت تجلب اليها من معافر (مخلاف من مخاليف اليمن تنسب اليه الثياب المعافرية) ثم يرتحلون إلى عكاظ في الاشهر الحرم فتقوم أسواقهم ويتناشدون الاشعار ويتحاجون ، ومن له أسير سعى في فدائه ، ومن له حكومة ارتفع الى من له الحكومة ، وكان الذي يقوم بأمر الحكومة فيها من بني تميم . وكان آخر من قام بها منهم الاقرع بن حابس التميمي ، ثم يقفون بعرفة ويقضون مناسك الحج . اهـ .

فيظهر للقارىء من هنا أن العرب كانوا يقصدون جعل نصيب من هذه الاسواق لكل الجزيرة العربية مما يدل على الوحدة والاتصال ، فانهم بدأوا بالشمال وهو دومة ، ثم انثنوا نحو الشرق وهو البحرين وعمان ، ثم انعطفوا الى الجنوب وهو اليمن ، ثم جاءوا الى الغرب وهو الحجاز . والمساوف لم تكن تطول عليهم مهما تراخت وتناءت ، ولو لم تكن يومئذ سيارات كهربائية ، فانه لا يوجد في البشر أقدر على طي المراحل وإنضاء الرواحل من العربي ، وهو بطبيعته يحتقر طول المسافات ولا يراها بالنسبة الى همته شيئاً .

على أني أرى صاحب « صبح الاعشى » أهمل « المربد » من أسواق العرب وهو سوق عظيم في البصرة ـ أو عظيمة ، لأن السوق تذكر وتؤنث مثل الطريق[1] ولعل إهماله ذكرها هنا هو من أجل انها سوق محدثة في صدر الاسلام ولم تكن في الجاهلية ، وأصله سوق للابل ، ثم صار محلة عظيمة يسكنها الناس . قال ياقوت « وبه كانت مفاخرات الشعراء ، ومجالس الخطباء ، وهو الآن بائن عن البصرة بينهما نحو ثلاثة أميال وكان ما بين ذلك كله عامراً وهو الآن خراب » وعلى كل حال أشهر أسواق العرب عكاظ ، ومن محفوظي هذا الشعر للفرزدق .

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي الي غرائب الاشعار
فحلفت يا زرعُ بن عمرو انني رجل يشق على العدو خباري

(١) في الصفحة التي قيل هذه التذكير والتأنيث في عبارة صبح الاعشى ولعلها محرفة وتذكير السوق لغة ضعيفة وقيل خطأ واما الطريق فتذكيره لغة اهل نجد والتأنيث لغة الحجاز . كلاهما تصبح وقوله تعالى (فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا) يوافق اللغتين لا وصف بالمصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث وذهل عن هذا من قال انه جاء بلغة نجد .

أرأيت يوم عكاظ حين لقيتني تحت العجاج فما شققت غباري
إنا اقتسمنا خطيتنا بيننا فحملت برة واحتملت فجار

وللاخ الفاضل المؤرخ ، والشاعر المبدع السيد خير الدين الزركلي رأي آخر في مكان عكاظ ، واليك ما قاله في كتيبه « ما رأيت وما سمعت » الذي ألفه على رحلته الى الحجاز :

وعلى ذكر طريق السيل أو اليمانية لا أرى ان تفوتني الاشارة الى أشهر سوق من أسواق العرب أعني سوق عكاظ لوقوعها في تلك الطريق على مرحلتين من مكة للذاهب إلى الطائف في طريق السيل يميل قاصد عكاظ نحو اليمين فيسير نحو نصف الساعة فاذا هو أمام نهر في باحة واسعة الجوانب يسمونها « القانس » بالكاف المعقودة ـ وهي موضع سوق عكاظ الذي لا تكاد تقرأ كتابا من كتب الادب أو التاريخ العربي الا وجدت له ذكراً فيه .

وهذه الباحة التي يسمونها «القانس» هي مجتمع الطرق الى اليمن والعراق ومكة ، وهي مرتفعة تشرف على جبال اليمن وبينها وبين الطائف مرحلة واحدة .
كل ذلك يدلك على ما دعا العرب في الجاهلية لاختيار هذه البقعة المتوسطة من دون غيرها لتكون مجمعهم الاكبر ، ومعرضهم الاشهر ، ولم أجد فيما بين يدي من مصنفات التاريخ تعليلا لاتفاق القبائل على الاجتماع في هذا المكان غير ما عرفته الآن .

والواقف في القانس أو « عكاظ » يرى على مقربة منه موضعين مرتفعين أحدهما يسمى الدمة ـ بكسر ففتح ـ والآخر البهيتة ـ بصيغة التصغير ـ وعكاظ هو الفاصل بين الدمة والوادي الموصل الى الطريق التي يمر بها سالكو درب السيل « اليمانية » ثم نقل قول ياقوت عن عكاظ وختم بقوله :

« وسمعت كثيراً من أهل الطائف يقولون ان عكاظا كان في مكان يعرف اليوم باسم « القهاوي » في وادي لية من الطائف ، غير أن الشيوع يؤيد ما قلناه آنفا من انه هو القانس نفسه وعليه أكثر العارفين من أهل هذه الديار » ا هـ .

أفلا يحتمل ان يكونوا اقاموا السوق مرة في القانس ومرة في المكان المسمى اليوم بالقهاوى ؟ على أن قول الاخ الزركلي ان القهاوى هي في وادي لية فيه نظر لان القهاوي ليست في وادلية ولا وادي لية هو قريب من هناك ، فقد عرفت وادي لية ، وسأتكلم عليه وهو الذي فيه الروض النضير ، والماء الغزير ، والدوح الكبير ، والكروم التي ليس لها نظير ، والرمان الذي حبه كحب اليواقيت والذي ذكره في البلاد يسير ، فأما مكان القهاوى الذي نعرفه جميعاً فهو صحراء مستوية يابسة ليس فيها الا سدر وطلح وما أشبه ذلك ، فلا امكان للتأليف بين هذا القول الذي سمعه

وهذا الذي أذكره أنا الا على شرط واحد وهو أن يكون اسم وادي لية يطلق على كل هاتيك الاراضي .

ولقد رحم الله الحجاز بعدم دخول الافرنج اليه ، وبعدم جوسهم خلاله ، وبعدم استطاعتهم الكتابة في جغرافيته وتاريخه ، اذ لو كان ذلك لرأينا العجائب والغرائب ، ولشهدنا النجوم طالعة في النهار ، والشمس طالعة في الليل ، ولكانت التعليلات على مظنة سوق عكاظ ، مما تضيق عن وصفه الالفاظ ، ولذهبوا فيها من المذاهب وأوردوا من الفكر ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فواحد يقول مثلا ان اختلاف هذه الروايات بين القانس والقهاوى قد يجعل ريبة في صحة كل منها ـ ولو قدر أن بين المكانين مسافة نصف ساعة ـ وآخر يقول : ان مكان سوق عكاظ الحقيقي محاط بالغموض بحيث لا يقدر أن يجزم أحد بشيء . وآخر يذكر انه توجد اسباب تدعو الى الظن بأن قصة سوق عكاظ مخترعة لاجل أن تتخذ دليلا على فصاحة العرب ، وآخر يقدح زناد الفكر فيقول : ان كون الاقرع بن حابس التميمي حكما في السوق دليل على انها لم تكن في الحجاز بل في نجد لان بني تميم يسكنون في العارض لا في الطائف . وافرنجي أعرق في مذهب الشك من غيره يقول : من المعلوم ان محمداً كان دعا أصحابه الى إلغاء عادات الجاهلية كلها ، فأئمة الاسلام لاجل أن يؤكدوا صحة إبطال هذه العادات اخترعوا من عقولهم قصة معناها انه كانت تقام بقرب الطائف في الجاهلية سوق يقال لها سوق عكاظ تجري فيها المنافرات والمفاخرات والمساجلات بالشعر وان محمدا ألغاها ! وانه يوجد أمارات كثيرة تدل على أن تلفيق قصة عكاظ هذه قد تقرر بين الخليفة والأئمة في زمن المستنصر العباسي أبي جعفر مثلا او في سنة ٦٢٢ للهجرة في أواخر خلافة أبيه الظاهر أبي نصر مثلا لانه كان قد ظهر في ذلك العهد فقهاء منعوا الحرية الفكرية ، وكانوا بمكان من التعصب الديني ! فلا يبعد أن يكون هذا الوضع وقع في ذلك العصر !

وأخيراً تنتهي مسألة عكاظ هذه بأنه لا وجود لعكاظ أصلا ، وانها موضوعة بعد الاسلام بكثير ، وان روايات مؤرخي العرب عنها هي خيالية ، وان التواطؤ بين فقهاء الاسلام على اختراع قصص لاجل تأييد محمد قد كان أكثر مما يظن ، وأن ثمة أسباب تدعونا ان نشتبه في كون الاشتباه الذي يتظاهر به مؤلفو الاسلام أحيانا هو من الاشتباه الذي يدعو الى الشبهة . وما ماثل ذلك من (التحقيقات أو التحليلات) التي قراءتها تغني من اصابه تسمم في المعدة عن اتخاذ مقيء .

ولقائل ان يقول : أهكذا تحقيقات الافرنج وهم الذين بلغوا من العلم والعرفان ما بلغوا ؟

فأقول : حاشا ان يؤخذ كلامي هذا على إطلاقه . ومن الافرنج العلماء المحققون الذين

يتنزهون عن مثل هذه الاقاويل المقيئة، ومن يعرفون ان شعر الجاهلية هو الشعر المعروف المنسوب إلى الجاهلية ، وأن سوق عكاظ هي التي كانت تقام في أرض الطائف المذكورة وان الاشتباه في مثل هذه الامور خطة جائرة، وصفقة خاسرة ، ليست من العلم في قبيل ولا دبير.

ولكن من الافرنج أيضاً فئة متحذلقة متفلسفة في كل شيء ، مولعة بالنقض وهدم النظريات المقررة بدون داع إلى ذلك سوى الميل الى الاطراف والاتيان بشيء جديد .

وفي الشرق أيضاً متنطعون لا يعجبهم الا تقليد هذه الفئة من الافرنج . واذا جاز ان يكون شعر الجاهلية غير صحيح لزم ان تلحق به سوق عكاظ في عدم الصحة لانها السوق التي كان العرب يتناشدون فيها ذلك الشعر الذي زعم بعضهم انه مخترع بعد الاسلام . وعلى هذا تكون سوق المخترع مخترعة ايضا لانه ان لم يكن المظروف صحيحا لم يكن الظرف صحيحا .

٣ ـ نهج البلاغة والإمام علي

كتب السيد محسن الأمين يقول :

أعرف عن أمير البيان شكيب أرسلان شيئاً واحداً ،أكبره في نظري وأنزله من نفسي منزلة محترمة ، ذلك أنه اتصل بي عن ثقة من أصحابي أن شلة من أعضاء المجمع العلمي وفيهم الأستاذ كرد علي والشيخ المغربي كانوا يحدقون بالأمير يوم كان رئيساً للمجمع ، فجيء على ذكر « نهج البلاغة » وأنكر الرئيس السابق ومعه زميله الأستاذ المغربي أن يكون كتاب « النهج » من كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام .

فلم يشأ أمير البيان أن يشاركهم الرأي ولا أن يعارضهم فيه ، ولكنه ظل صامتاً فاستجوبه البعض منهم وألح في طلب الرأي منه فقال ما مضمونه : قد تزعمون أن الشريف الرضي ، وهو جامع الكتاب ، هو واضعه ؟ ، فقالوا : أجل ، قال : إذن تريدون أن تنزعوا صفة أبلغ الخلق وأفصحهم بعد الرسول عن الإمام ثم تثبتونها للشريف الموسوي ! »

« أما أنا فأقول : إن الشريف هذا لو ضوعف في الخلق أربعين شريفاً لما استطاع أن يأتي بسورة من سور هذا النهج ، الا وانكم تظلمون الحق والتاريخ بهذه الآراء المزعومة التي لا يبررها علم ولا يصوبها منطق ، إن كتاب نهج البلاغة لخليق بأن يكون من كلام أمام الكلام افصح الناس وأخلقهم بالبلاغة المعجزة بعد الرسول ! .

« ولقد أحسب أن السبب الذي حمل القسم الأكبر من المسلمين على إنكار نسبة « النهج » إلى الإمام أنه يضم في بعض خطبه الغض من كرامة الخلفاء الراشدين ، وإثبات كون

هذا الغض صادراً عن الإمام بوجب الطعن في صحابة رسول الله وذلك باطل . فكان لزاماً على المسلم أن يحفظ كرامة الخلفاء بتجريح السند وتنزيه الإمام عن أن يطعن زملاءه وهو صاحبهم وشريكهم في الجهاد بين يدي رسول الله وتعزيز ناموسه من بعده » .

« والمسلمون على حق في هذا الأنكار لأن التصديق به يجرح العقيدة ويزعزع الإيمان وأما قادة الفكر وحملة الأقلام من دعاة الحرية في الرأي وأنتم في الصميم من هؤلاء ، فيسوء الحق أن يظلموا الشريف الموسوي بنسبة الكذب إليه ، ويظلموا الإمام بتجريده من أقوال هي خلاصة ما يؤثرعنه في البلاغة والفصاحة ، ثم هم يظلموا أنفسهم بإنكار ما يعتقدون صحته حرصاً على شعور العامة من سواد الناس وهم قادة الرأي فيهم» .

محسن الأمين

نقلاً عن « ذكرى الأمير » ـ ص ٤٣٩ ، ٤٤٠

٤ ـ النقد التاريخي
« وعروبة آل معروف »

نقل المؤرخ الأستاذ فيليب حتي في كتابه عن الدروز جميع ما خلط الخالطون من إفرنج وغيرهم في أصل هذه الفرقة وجرى هو نفسه مجرى بعض مؤرخي الافرنج ولم يردّ تعليلاتهم الكثيرة التي لا تزيدها كثرتها إلا فراغاً والتي سمتها الكبرى وعلامتها الفارقة أن يجتهد المؤرخ بكل قدرته في الإتيان برأي طريف لم يكن موجوداً والإطلال على عالم العلم بنظرية جديدة غير مسبوقة .

ولعمري حسن جداً أن يدفق المؤرخ في كل رأي يطلع عليه وأن لا يقبله بالغاً ما بلغ من الشهرة إلا بعد تمحيص تطمئن به نفسه وتحقيق يصل به إلى برد اليقين . ولكن قبيح جداً ومضر جداً ومضر بالعلم ومغرر بالمتعلمين أن تدور جميع إجتهادات الباحث حول نقطة الإتيان ببدع والسبق إلى رأي لم يقل به أحد أو تقوية رأي ضعيف.

مخالف لشروط العلم على الإطلاق أن يتعمد الباحث المستطلع مخالفة الرأي المشهور لإنه مشهور ومحاولة كسب الشهرة بإحداث رأي جديد يقوم مقام القديم . قد تقع هذه الأمور موقع القبول في الأزياء والألبسة والمساكن والمطاعم والمشارب وغيرها من ضروب المعيشة وترتاح الأنفس الى التغيير وتتلذذ بالمعاقبة وتملّ من الشكل الواحد بدون إنقطاع وتسأم الذوق الواحد بلا تنوع ولا تصرف وكل هذا معقول ومقبول وطبيعي وبشري ولكنه لا يجوز في الحقائق العلمية . حقيقة من الحقائق التاريخية مثلاً تكون مقررة على وجه من الوجوه بعد إستيفاء شرائط البحث فيها وإنطباقها على المتواتر بين الناس والمنقول من أُلخلف عن السلف والمأثور في الكتب المعهود بأصحابها الإطلاع وتأيدها بالقرائن القوية كالسحن والأخلاق والعادات والمذاهب والمشارب ونأتي فنتعمد نقضها تعمداً أو نحاول أن ننقصها من أطرافها تحكماً لمجرد مللنا من تواتر القول بها وتبرمنا بتوالي الخلق على نقلها أو لأجل الإتصاف بسلامة الإختراع وإحراز شهرة الإبتداع هذا خلق لا يجوز في العلماء ولا يحسن أن يفشو في دوائر العلم . فالإختراع جميل في الطبيعيات والكيمياء والعلوم

المادية . والتسابق في ميدان التغيير والتنويع والتنافس في الإتيان بالشيء الذي لم يعهده الناس من قبل كل هذا لذيذ ومفيد وقد يكون ضرورياً لأجل المجتمع الإنساني . ولكن إختراع الآراء التاريخية حباً بجدّة الآراء والبحث عن خبر جديد نأتي به ولو لم يركب في عقل ولا نقل ونؤيده ولو كان متداعياً بمجرد اللمح كل هذا ولوعاً منا بالإطراف والإبداع هذا جناية على العلم .

ولست أقصد بهذا الوصف كتاب الأستاذ حتي الذي ليس له فيه شيء من هذه الآماد البعيدة في حب الطرافة . وإنما أقصد بعض الشرقيين الذين أولعوا بهذه المشرب السقيم زاعمين أنه منزع تحقيق سار عليه علماء الإفرنج وإنهم يقلدونهم فيه . . وأنا أحذر الدكتور حتي من أن يسلك هذا الشعب السحيق الذي يجلّ عن مثله . فمنزع التحقيق هو منزع التحقيق وافق الرأي القديم أم خالفه لا يبالي بما يجيء في طريقه . وإنما الذي نحذر الناس من التهافت عليه هو منزع الإغراب حباً بالشهرة وتعمداً لمخالفة الجمهور وجعل « التحقيق » مرادفاً « للإغراب » والحال أنه ليس التحقيق إغراباً ولا الإغراب تحقيقاً . فإن الإغراب هو أن يأتي الإنسان بأمر غريب قد يكون صحيحاً في نفسه وقد يكون خطأ أو كذباً . وأن التحقيق هو أن ينصح الإنسان جهد طاقته وينتهي في البحث إلى الغاية فإما أن يصل إلى تأييد ما كان مقرراً سابقاً وأما أن يصل إلى نقضه وإما أن لا تطمئن نفسه إلى القديم ولكنه لا يجد من الأدلة ما يكفي لهدمه فيختار الوقوف . وليس الوقوف بعيب إذا لم تتوافر الأدلة ولم تفد القطع وإنما العيب هو القول بلا علم والجزم بدون جازم والهجوم بدون سلاح .

وأما أن الإفرنج إجمالاً يحبون هذا المشرب الشاذ فليس بصحيح . فالإفرنج كالشرقيين فيهم المحقق الممحص إذا استوفى البحث شروط الصحة جديداً كان الحق أم قديماً أخذ به وعوّل عليه . وفيهم المولع بالإبداع والإطراف ولو كان إبداعه واهياً وإطرافه سخيفاً . ولقد اتسعت مدنيتهم وتشعبت ثقافتهم إلى حد أن كثرت عندهم الغرائب وفشا الشذوذ وملوا النظريات القديمة بصرف النظر عن صحتها وعدم صحتها . ولكن العلماء المحققين منهم لا يزالون يميزون بين الصحيح والفاسد من المباحث وإذا جاء مؤلف أو مؤلفون فكتبوا ما ينفي وجود المسيح مثلاً لم يتلقوا أدلتهم بالتسليم لمجرد أنهم أتوا بأدلة وقرائن وأمائر وإشارات تجعل لهذا القول وجهاً ، بل وزنوا بينها وبين الأدلة والقرائن والنصوص الواردة على مجيء المسيح عيسى بن مريم عليه السلام فوجدوا أدلة الإيجاب أمتن جداً من أدلة النفي وحكموا بأن مجيء المسيح حقيقة وعلموا أنه إذا كان الحكم للمرجوح على الراجح بطل التاريخ وإرتفع العلم من الأرض.

فأما ما يكثر فيه خلط الإفرنج إلى الحدّ الذي لا يتصوره العقل أحياناً وما يبلغون منه الدرجة

التي تضحك وقد تبكي وقد تثير الغضب ومن أي الجهات جاءها الإنسان وجدها مصيبة من المصائب ـ فهو كلام الإفرنج عن الشرقيين : ولا أقول إني قرأت كل ما كتب الاوربيون عن الشرق والشرقيين وأحطت بهذه المسألة علماً ولا أحد يقدر أن يدعي هذه الإحاطة .

ولكني قرأت بدون شك في هذا الباب ما يندر أن يكون تيسرّ مثله لغيري وصار لي الحق في أن أدلي برأيي في هذه المسألة. فأقول ان خلط الغربيين في كلامهم عن الشرقيين زائد جداً .يكاد يكون عاماً لمؤلفيهم إلى أنه صار الإسترسال إلى أقوالهم في أحوال الشرق والشرقيين عبثاً ولقائل أن يقول : إني أراك مبالغاً أوجائراً في الحكم أفهؤلاء العلماء المنقبون الذين فتحوا مغلقات الألسن الشرقية القديمة وحلوا طلسمات الآثار العتيقة التي كان الشرقيون لا يعرفون منها شيئاً وأفاضوا أشعة تحقيقاتهم على التاريخ القديم سواء عن مصر أو عن فلسطين أو عن فينيقية أو عن جزيرة العرب أو عن بابل ونينوى إلى غير ذلك حتى جلوا منه تلك الصفحات التي لم يكن شرقي يعرفها من قبلهم ـ تعدهم أنت من الخلاطين الذين لا يؤخذ بكلامهم ولا يوثق بسبيل أقلامهم ! فأجيب على ذلك : حاشا أن أقصد ذلك فيما يتعلق بالتواريخ القديمة والخطوط البروغليفية والمسمارية والآثار الحفرية التي صارت فناً من الفنون أتقنه الإفرنج وكشفوا به مخبآت عظيمة وأضاءوا به ظلمات من التاريخ الشرقي لا شبهة فيها. ولكني أقصد ذلك فيما يتعلق بتواريخنا العصرية وأحوالنا الإجتماعية وما نعرفه نحن جيداً ونقدر أن نميز به الصحيح من الفاسدوما هو واقع تحت حواسنا أو متواتر خبره عندنا . ففي هذه الأمور نجد خلط المؤلفين الاوربيين بحراً عباباً وعجباً عجاباً ونجد المعصوم منهم أقلهم خلطاً وأندرهم خبطاً . ولعلهم يخبطون أيضاً في مباحثهم عن اللغات والخطوط الشرقية القديمة ويخطئون في نتائج تنقيباتهم عن الآثار الحفرية الأركيولوجية في كثير من الامور إلا اننا في هذه قل من يقدر منا أن يجاذبهم الحيل ويقنعهم بخطإهم لأنها علوم قديمة عادية دهرية إستوى أمامها الشرقي والغربي وصارت بعيدة عن الجميع لنأيها في ظلمات القدم فلم يزد الشرقي بها علماً كون تلك الآثار هي في بلاده إذ كانت نسبتها من الآف من السنين قد إنقطعت وعلاقتها بالحاضر كادت تكون معدومة . فصار الاوربيون أعرف بها من الشرقيين ولو كان هؤلاء جيرانها لأن مدنيتهم صارت أرقى من مدينة الشرقيين. ولما كانت المدنية تقتضي البحث والإستطلاع كانوا هم أجدّ وأنهض للبحث وأرغب في التنقيب وأملك لوسائله . فعلى كل حال أصبحنا لا نقدر ان نجاريهم في هذا المضمار وأن وجد منا من يعرف هذه العلوم فيكون قد أخذها عنهم وتخرج فيها عليهم.

ولكن ليس الشأن كذلك في التاريخ الإسلامي مثلاً لأننا نملك من وسائل معرفته تواتراً ونقلاً وخطوطاً ونقوشاً وآثاراً ما لا نحتاج فيه إليهم بل ما لا يملكونه هم ثم لأننا عائشون لتمته مندمجون في ضمنه نقدر أن نفهم منه ما لا يفهمه الغرباء عنا مهما اجتهدوا في تفهم تاريخنا . وليس الشأن

كذلك في أمورنا الإجتماعية وخططنا الجغرافية وأحوالنا الإحصائية التي نحن بها أدرى من الغريب لأننا نشاهدها كل يوم ونعرف منها ما لا يعرفه الاوربي وإن علا كعبه في العلم . فإذا ضلّ الاوربي في ظلمات تاريخ الشرق القديم فلانحسن أن نرده الى الصواب كما إذا ضلّ في تاريخ الحقب التي بعد الإسلام أو إذا أخطأ في أوصاف الحالات التي نحن عليها الآن .

ففي هذه نحن نملك من أسباب العلم ما يحصل لنا به برد اليقين ونقدر أن نبين الحق من الباطل ونفرق بين الحالي والعاطل . ومن جراء هذا نقضي العجب العجاب من شطط أكثر الاوربيين الذين يتكلمون عنا ومن تعسفهم الطرق ومن بنائهم على التخيلات والتخرصات ومن تعلقهم بأسباب واهية يخرجون منها الى إطلاقات عجيبة ومن أخذهم بمقدمات غير ثابتة ومن قضائهم منها إلى نتائج فظيعة . وقد ثبت لنا بهذا أن الراقي في العلم لا يمكنه أن يكون راقياً في كل علم وان الإعتقاد بإحاطته ضرب من الجنون .

ويجوز أن يكون الاوربي اليوم في ثقافته أرقى من الشرقي على وجه الإجمال لكن هذا لا يستلزم أن يكون أعلم من الشرقي في كل شيء ولا أن يكون أعلم من الشرقي بنفسه . ومن هنا جاء خطأ بعض الشرقيين الفظيع في تقديس معارف الغربي في كل شيء وتلقي كل ما يحكم به قضايا مسلمة حتى فيما هو نفسه لا يدعي فيه العصمة وحتى فيما هو نفسه يدعو الناس إلى أن يصححوا كلامه . فتجدهم يكابرون أنفسهم فيما هو واقع تحت حواسهم نظراً لكون أحد مؤلفي الإفرنجة قال خلاف ذلك.

وبعد هذه المقدمة أقول أن كثيرين من كتّاب الإفرنج هم منشئون أو ممن تسهل عليهم الكتابة في موضوع إجتماعي أو سياسي أو في رحلة إلى بلد من البلدان يصف فيها الإفرنجي ما رآه وما إرتسم في مخيلته . ولكن ليس كل كاتب منهم عالماً ولا محققاً ولا متخصصاً في الفن الذي يكتب فيه . والحال أننا نحن الشرقيين قد تلقينا كل إفرنجي تقريباً عالماً وصرنا نستشهد بأقواله . ثم تلقينا كل عالم منهم متخصصاً حتى ولو كان مقتصراً على مجرد المشاركة في الفن الذي استشهدنا فيه بكلامه . ثم تلقينا كل متخصص منهم معصوماً وقلنا لإسمه السجود . فهذا كله عبث وغير لائق بالعلم بل ضلال ، إضلال لا يغتفران . فالناس يجب أن ينظروا الى القول لا إلى القائل ، وماذا يهمني القائل إذا كان إفرنجياً وأنا أرى خبصه بعيني وألمس خلطه بيدي ؟ أأجعل كل كاتب من الإفرنج عالماً وكل عالم عبارة عن انسيكلوبيديا وسعت كل شيء علماً وكل أنسيكلوبيديا معصومة من الخطإ تنزيلاً من حكيم حميد ؟ لقد قرأنا الأنسيكلوبيديا الإسلامية ـ التي لم تتم ـ ووجدناها من أنفع الكتب وهي محررة بأقلام نخبة من المستشرقين الذين هم أعرف

الافرنج بأمور الشرق والعالم الإسلامي لكننا عندما عرجنا فيها على الموضوعات التي نقدر أن نفرق فيها بين الحق والباطل رأينا فيها خطأ كثيراً .

وإذا جئنا نستشهد على خطإهم في الكلام علينا وعلى الشرق أجمع حفيت الأقلام وضاقت بالشواهد الأجلاد الضخام . ولا يسلم من هذا العثار في أمور الشرق أحد من مؤلفيهم ولو بلغ من العلم أرفع الدرجات . وقد يقال لي : أفترى الشرقيين في امور الشرق أشد منهم رأياً وأصح معلومات ؟ فأجاوب :

أولاً إن غلط الشرقي سهل تداركه لأنك بمجرد ما تقول للشرقي القارىء أن فلاناً الشرقي المؤلف أخطأ في كذا تلقى كلامك بالقبول أو بالميل إلى القبول وذلك لأنه متهافت بطبيعته على تصديق ما يعزى من الخطإ إلى إبن وطنه أو جلدته . فأما إذا قلت له أن المؤلف الإفرنجي فلاناً أخطأ لم يمكنك أن تقنعه بسهولة . وإن كان الأفرنجي المؤلف مشهوراً لم تجرّ الشرقي إلى التسليم بخطإه لا بحبال ولا برجال. وما هذا إلا لما وقر في صدور الشرقيين من تقديس علم الإفرنج والمبالغة في تنزيههم عن الخطأ حتى في الأمور التي نحن أدرى بها فعلاً. وأقول ثانيا أن الشرقيين في تاريخ الشرق بعد الإسلام أدرى من الغربيين بلا نزاع.

كثير من المؤلفين الاوربيين إذا عثر على حادثة واحدة جردّ منها قاعدة ! فإذا إتسق له العثور على حادثتين أو ثلاث ظن أنه إختزن الحقائق كلها في جيبه . والحال أن الجزئيات لا بد من أن تبلغ عدداً لا يكاد يحصى حتى تتجرد منها قاعدة كلية . فإذا تساوت الجزئيات في السلب والإيجاب لم يمكن تجريد قاعدة كلية منها وتحتم الوقوف حتى تبرز الحقيقة بوجهٍ من الوجوه إذ يكاد يكون من المستحيل خفاء الحقيقة إلى الأبد . وعلى كل حال الواقعة الواحدة والإثنتان والثلاث لا يبنى عليها حكم ولا يستنبط منها من العلم إلا بقدرها . وهذا ما لا يريد الإفرنجي أن يفهمه إذا خاض في معامع البحث عن الشرق. فهو كلما وقع على حدث حاول أن يستخرج وأن يستنتج سبح في بحر الخيال ووصل إلى نتائج ما أنزل الله بها من سلطان .

وعند الأولاد لعبة يسمونها « الغميضاء » يعصبون عيني أحدهم ويتخبأون كل واحد في زاوية ويدور هو والعصابة على عينيه فيبحث عنهم بيده ويتلمس من هنا ومن هناك حتى يعثر على أحدهم . وكثيراً ما تقع يده على حجر أو شجر أو متاع من الأمتعة أو حيوان مربوط فيظن أنه أمسك واحداً من رفاقه المتخبئين ويهتف صائحاً: هوذا أنا قد أمسكتك! ولا يكون أمسك أحداً. وهذا النفر من الإفرنج يبحث عن قضية لا تتجلى له فإذا لاحت له لائحة مهما كانت ضعيفة ظن أنه قبض على مفتاح السر فيها وهتف : قد إنكشف لي المغلق . وكلما رأى شعباً من الشعاب إعتقد أنه هو

وكم مؤلف منهم يبني تاريخاً طويلاً عريضاً على لفظة . وقد تكون محرفة أو مصحفة أو مصادفة . فهل يبني العاقل تاريخاً على مجرد كلمة ؟ يأتي إفرنجي فيقول مثلاً أن الدروز هم من بقايا الصليبيين وإن اسمهم مشتق من اسم الكونت « درو » Dreux الذي كان من غزاة الصليبيين ونحن ننشر هذه السخافة ونرفع هذا الرأي إلى درجة الآراء ولا نبالي بإضاعة وقت الناس في إقرائهم سخافات كهذه . . . ويا ليت شعري ماذا وجد في الدروز مما يشبه الإفرنج الصليبيين اسحنتهم أم ألوانهم أم تركيب رؤوسهم أم أخلاقهم أم عاداتهم أم لفظهم بالعربي الفصيح الذي لا يساويهم فيه أحد من جميع سكان سورية ؟ وكيف أمكن أن يتحولوا هذا التحول العظيم من إفرنج صليبيين الى عرب أقحاح ؟ ومتى وقع هذا التحول وأين وأنّى وهل كان الدروز موضوعين في علبة أو في صندوق محكم الإقفال حتى تحولوا من إفرنج إلى عرب وهم بهذه السواحل الشامية وعرضة للتفتيش والبحث والنظر ولم يشعروا بذلك أحد من سكان هذه السواحل لا من مسلمين ولا من نصارى ولا من يهود . والدروز مع ذلك مختلطون بجميع هذه الطوائف ومساكنون لهم لا تقع عندهم صغيرة ولا كبيرة إلا كان خبرها عند جيرانهم والمقيمين من هاتيك الطوائف بين أظهرهم . ومما لا مريّة فيه أن تحول قوم من الأقوام عن جنسيتهم ولغتهم وعاداتهم وأخلاقهم وإندماجهم في أمة أخرى يقتضي أوقاتاً وآماداً متطاولة ولا يحصل في زمن قصير فكيف جرى هذا الحادث العجيب الذي لا يتم إلا في القرون بدون أن يشير إليه مؤرخو الإسلام ولا مؤرخو الإفرنج أنفسهم ولا مؤرخو الموارنة الذين هم أكثر الطوائف اللبنانية إختلاطاً بالدروز . فلا إبن الأثير ولا إبن خلدون ولا ياقوت الحموي ولا أبو الفداء ولا إبن عساكر ولا الذهبي ولا أبو شامة صاحب الروضتين ولا إبن شداد ولا إبن العديم ولا إبن خلكان ولا إبن قاضي شهبة ولا العمري ولا شمس الدين إبن طولون ولا الصلاح الصفدي ولا النجم الغزي ولا شيخ الربوة ولا المحبي ولا أحد ممن كتبوا عن سورية أشار إلى حادث كهذا مع أنهم نقبوا عما هو أصغر منها كثيراً . وأغرب من هذا أن مؤرخي لبنان الذي فيه الدروز لم يشموا أدنى رائحة لأمر كهذا فلا السمعاني ولا الحاقلاني ولا جبرائيل القلاعي ولا الدويهي ولا إبن إسباط ولا صالح بن يحيى ولا الصفدي مؤرخ الأمير فخر الدين بن معن ولا طنوس الشدياق ولا بطرس البستاني ولا غيرهم ذكر أن الدروز هم من بقايا الصليبيين أو أنهم منسبون إلى الكونت دروا (١)

---

(١) من عادتي أني إذا عربت عن الأفرنجية كلمة فيها eu كلفظة Dreux مثلاً أعربها بالواو وأضع فوق الواو ألفاً صغيرة لأنها بالافرنجية واو مائلة إلى الفتح . وإذا كانت لفظة فيها u كلفظة Rhur مثلاً أو Ziurich أعربها بالواو واضع فوق هذه الواو ياءً صغيرة لأنها واو مشوبة بياء كما يعرف ذلك من يعلم اللغات الاوربية . وإن

فإذا كانت المشابهة في لفظة واحدة تجعلنا نقلب التاريخ رأساً على عقب ونضرب صفحاً عن جميع تلك الأدلة المحسوسة فماذا أبقينا للعوام من الشرقيين والجهلاء من الحشوة الذين يقولون لك أن إسم حلب الشهباء أصله أن إبراهيم الخليل كانت له بقرة شهباء يحلبها ويجود بلبنها على الفقراء فيجتمعون عليه وإذا حلبها قالوا : حلب الشهباء . فمن هنا جاء إسم حلب الشهباء ! أو أن طبرية أصلها من أن ملكاً كان عنده إبنة إسمها « ريا » وكانت عليلة فأرسلها تستحم في الماء السخن الذي على شاطىء بحيرة الجليل فنالت الشفاء فقالوا : طابت ريّا . ومن هناك جاء إسم طبرية ! أو أن حاصبيا أصلها من أن فتاة رأت أباها قد حار في أمره فأخذت تعول وتقول : حاص أبيا. فصارت حاصبيا وهلم جرا . ولم ينحصر هذا البناء على مجرد المشابهة في اللفظ في العوام وحدهم بل تجد منه عند الخواص أيضاً أو عند من يصح أن يقال لهم « عوام الخواص » لأن في الخواص عوام أيضاً .

ففي جبل لبنان يروون ان اسم « الشوف » مشتق من كلمة «شُف» فعل أمر من « شاف » أي رأى بحسب لغة العامة . وذلك بزعمهم أن الجد الأعلى للأمراء المعنيين عندما قدم إلى لبنان يريد أن ينتجع منه محلاً لنزوله كانت الجهات التي تسمى اليوم بالشوف الحيطي والشوف السويحاني ـ وأصلها الشويزاني ـ خراباً فجاء الأمير المعني إلى عتبة من ناحية غرب لبنان نزيلاً على الأمير التنوخي وإستشاره في المكان الذي يوافق نزوله فيه فيقال أن الأمير التنوخي صعد به إلى الجبل الذي فوق عبيه الذي يقال له «المطَيرْ» والذي منه تظهر من الجهة الشرقية بعقلين ونواحيها ودلّه بأصبعه قائلاً له «شف» فصارت «شوف».

وما أرى شيئاً من هذا وإنما أرى اللفظة آرامية أو فينيقية معناها « الأجرد » لأن جميع صرود لبنان يقال لها « الجرد » بضم الجيم جمع أجرد . ويجوز أن تكون هكذا بالعربية أيضاً لأن فعل « شاف » معناه بالعربي جلا وصقل و« الشوف » بفتح أوله هو الجلو والصقل وكله يتضمن معنى « الجرد » بفتح أوله . فالجرد في العربي هو قشر العواد أو نزع الشعر ومكان جرد لا نبات فيه . وكذلك المكان الجَرد بفتح اوله وكسر ثانيه الذي لا نبات فيه . . وايضاً المكان الأجرد الذي لا نبات فيه وجمعه «الجُرد» بضم أوله كما يتلفظ به أهل كسروان والمتن والغرب والشوف جميعاً. والجرّاد هو الذي يجلو آنية النحاس أي المعروف عند العامة «بالمبيض» فأنت ترى أن الجرد والصقل والجلو كله

كانت لفظة فيها واو شديدة الضم أي هكذا ou لو قلت Atnfou أو Toulon مثلاً أكتبها هكذا « طولون » مع واو صغيرة فوق الواو . وأما الواو التي في مثل Rome و Lausanne مثلاً فأعربها بالواو المعتادة هكذا « رومة » و « لوزان » وهذا التفريق بين الواوات الإفرنجية مهم لأنها أربعة أشكال كل منها بلفظة لإفرنج بشكل خاص فواو طولون الأولى غير واو رومة . وواو لوزان غير واو مونترو . وواو زوريخ غير واو موتيرو وغير واو لوزان . وعليه لزم أن يجعل لها فوارق في العربي حتى تلفظ بالعربي كما تلفظ بالإفرنجي.

بمعنى واحد ولذلك يكون «الشوف» بمعنى «الجرد» وإذا رأى الإنسان من بعيد رؤوس تلك الجبال وأسنادها وجدها جرداء صلعاء كأنها مجلوّه . وهذا هو الأقرب في أصل هذه اللفظة وفي الأفرنسية لفظةChauve « شف» هي بهذا المعنى أيضاً أي أصلع .

ومن هذا الضرب ما يقولون في مدينة حماه عن محلة إسمها « الحاضر » فيها مساكن لإشراف بني الكيلاني . فيروون أنه لما قدم جدهم من العراق مختاراً الإقامة بحماه أشار عليه ملك تلك البلدة بالنزول في المكان الذي يقال له « الحاضر » في الوقت الحاضر وقال له « هذا الحاضر » أي إسم فاعل من حضر ضد غاب . أي انزل بهذا المكان فهذا الذي يحضرنا الآن وفيما بعد نفكر . وهذا كلام عامي ، والأصح أن الحاضر كان من قديم الزمان محلة عامرة بحماه وهو إسم فاعل من الحضارة لا من الحضور . والحاضر في اللغة الحي العظيم . وقال الجوهري : هو جمع كما يقال سامر للسمار وحاج للحجاج ومنه « كان ينام خارجاً عن حاضره وكان الحاضر إذا أتاهم الفزع صاحوا » .

وفي حلب حاضر أيضاً كما في حماه . ولكن حاضر حلب قد صار اليوم خراباً . وأما حاضر حماه فقد قال فيه ياقوت الحموي : « وبظاهر السور حاضر كبير جداً فيه أسواق كثيرة وجامع مفرد مشرف على نهرنا المعروف بالعاصي » إلى أن يقول :« ويقال لهذا الحاضر السوق الأسفل لأنه منحط عن المدينة ويسمون المسوّر بالسوق الأعلى » .

ومن هذا القبيل تأويل عامي رأيته في «صبح الأعشى » مع فضل صاحبه وسعة إطلاعه ولكن علماءنا في الأغلب لا يخرجون عن دائرة العربية فكل مغلق يفسرونه بها . وهذا التأويل الغريب في صبح الأعشى هو قوله أن لفظة « تركمان » أصلها « ترك إيمان » لأن الترك تركوا دينهم القديم وأسلم منهم مائتا ألف في يوم واحد . فجعل لفظة « ترك » من فعل « ترك » العربي وهو غريب جداً . وجعل لفظة « مان » محرفة عن « إيمان » وهو لا يقل عنه غرابة ولم يفكر في أن تلك الأمة لها لغتها القديمة ولها ألفاظها وان الفاظها لا تؤول بالعربية وان معنى «مان»Mann باللغات الآرية هو رجل وان هذا الأسم «تركمان» أي رجل تركي قد يكون أطلق عليهم في فارس ولا يوجد مزلقة مدحاض في العلم أكثر من تشابه الألفاظ لانها تتشابه كثيراً بين لغات مختلفة وفي وسط اللغة الواحدة . فإذا أردنا أن نستخرج من تشابه كل لفظتين تاريخاً لم نعرف إلى أية سخافة بعيدة يؤدي بنا ذلك . وقد سمعت أن أديباً تركياً نشر في الاستانة مقالة يزعم فيها أن التورانين أي الأتراك كانوا من قديم الدهر في سورية وفي فينيقية واستدل على ذلك بلفظة «ارواد» إسم هذه الجزيرة التي هي قصد

طرابلس. وقال: هذه محرفة عن «أروات» وأروات محرفة عن «اورات» أو «عورت» وهي «المرأة» بالتركي . ومن هنا تحقق ان هذه البلدان كانت تركية ! حقاً ان هذه من أعاجيب العصر . وهي لا تقل في الغرابة عن كون الدروز أصلهم من الإفرنج الصليبيين بدليل أنه وجد في الصليبيين من إسمه «درو» .

ومن أهم واجبات العالم أن لا يتهافت على الأخذ بأول دليل والحكم بموجبه فقد يضل ضلالاً بعيداً ويندم أو يصبح سخرة ومضغة في الأفواه . وهذا مما يقع فيه مؤلفو الإفرنج كثيراً عندما يتكلمون عن العرب والشرقيين . وسترى أنهم خلطوا بين تنوخ وتنوخ من جراء إتحاد الإسم . وتابعهم في ذلك الأستاذ حتي . وظنوا جميعاً أن الأمراء التنوخيين أمراء الدروز في لبنان هم من تنوخ القبيلة المؤلفة من ثلاث قبائل التي يقال أنها تحالفت على المقام بمكان بالشام أو على «التنخ» وهو الإقامة بالمكان فجاء من ذلك إسمها «تنوخ» وقد قيل فيها أنها نزار وأسد وغطفان . وقيل بل هي الضجاعمة ودوس الذين تتنخوا بالبحرين . وذهب أبو الفداء إلى أنهم من جرم واسمه علاف بن زبان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة من العرب القحطانية . ونقل علي ظريف الأعظمي البغدادي في كتابه « تاريخ ملوك الحيرة » أن تنوخ فرع قضاعة من القحطانيين هاجروا من اليمن مع من هاجر من اليمانيين بعد إنفجار سد مأرب مما سموه سيل العرم وذلك في أوائل القرن الثاني للميلادونزلواالبحرين وزعيمهم يومئذ مالك بن فهم بن تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب إبن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة . قال : ولما نزل بنو قضاعة بالبحرين نزل معهم الأزد مهاجرين أيضاً وزعيمهم مالك بن فهم بن غانم وإلتفت حولهم القبائل اليمانية من بطون غمارة بن لخم وغيرهم من بني قحطان . ووافق خروج هذه القبائل اليمانية خروج قبائل من ولد إسماعيل فرقتهم الحروب فلجأوا إلى البحرين وإنضموا إلى اليمانيين . ولما إجتمعوا بالبحرين إتفق الزعيمان قضاعة وزعيم الأزد على التعاضد والتناصر وتحالفوا على التنوخ أي المقام فسموا تنوخاً من ذلك الحين إلى آخر ما قال .

والحاصل أن مؤرخينا إتفقوا على قصة « التنوخ » هذه مما يطول بنا إستقصاء رواياته وإتفقوا أيضاً على أن قضاعة من قبائل تنوخ هاجرت من البحرين إلى العراق وذكروا أن مالك بن فهم زعيم قضاعة صار ملكاً على العراق وتسمت دولته آل تنوخ وإستمرت نحو ١٣٠ سنة وإستفحل شأنها كثيراً في زمن جذيمة بن مالك بن فهم الملقب بجذيمة الوضاح عدو الزباء ابنة عمرو بن الظرب بن حسان العمليقي ملك الجزيرة ومشارف الشام . وإنه بعد أن عذرت الزباء بجذيمة وقتلته أخذاً بثأر أبيها إنتقل ملك الحيرة من آل تنوخ الى آل لخم لان جذيمة لم يعقب ولداً فورثه في الملك ابن أخته عمرو بن عدي اللخمي وكانت لا عقابه دولة من أعظم دول العرب إسمها دولة المناذرة . وعظمت الحيرة في زمانهم كثيراً . وقد إنقرضت هذه الدولة بظهور الإسلام وفتح خالد بن الوليد للحيرة .

وجملة ملوك الحيرة ٣٤ ملكاً منهم ثلاثة من التنوخيين وستة عشر من اللخميين وخمسة من الدخلاء الذين كان يوليهم الأكاسرة من وقت إلى آخر في أثناء غضبهم على اللخميين ومدة الجميع ٤٩٤ سنة .

وقد ثبت أنه بعد زوال ملك المناذرة هاجرت أفخاذ من تنوخ ولخم إلى الشام وأوطنت الجهات الشمالية من سورية كالمعرة وقنسرين واللاذقية وكان الغالب عليهم النصرانية . ثم أخذوا يدخلون في الإسلام . وجاء في « فتوح البلدان » للبلاذري وهو من أوثق ما ألف في فتوحات الإسلام يروي عن ثقات حديثي العهد بالفتح ان أبا عبيدة بن الجراح بعد فراغه من أرض اليرموك سار إلى حمص فإستقراها . ثم إلى قنسرين وعلى مقدمته خالد بن الوليد فقاتله أهل مدينة قنسرين ثم لجأوا إلى حصنهم وطلبوا الصلح فصالحهم أبو عبيدة على مثل صلح حمص وغلب المسلمون على أرضها وقراها وكان حاضر قنسرين (أي المدينة)لتنوخ منذ أول ما تنخوا بالشام نزلوه وهم في خيم الشعر ثم إبتنوا به المنازل . فدعاهم أبو عبيدة إلى الإسلام فأسلَم بعضهم وأقام على النصرانية بنو سليح بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة . فحدثني بعض ولد يزيد بن حنين الطائي الأنطاكي من أشياخهم ان جماعة من أهل ذلك الحاضر اسلموا في خلافة أمير المؤمنين المهدي (خلافة المهدي من ١٥٨ إلى ١٦٩) فكتب على أيديهم بالخضرة قنسرين» .

ثم ذكر البلاذري نقلاًعن هشام بن عمار الدمشقي عن يحيى بن حمزة عن إبي عبد العزيز عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم إن هذا قال أنهم رابطوا مدينة قنسرين مع السمط أو قال شرحبيل بن السمط فلما فتحها أصاب فيها غنماً وبقراً فقسمها فيهم وجعل بقيتها في المغنم وكان حاضر طيء قديماً نزلوه بعد حرب الفساد التي كانت بينهم حين نزلوا الجبلين (أظنه يريد أجأ وسلمى جبلي طيء) ممن نزل منهم وتفرق باقوهم في البلاد فلما ورد أبو عبيدة عليهم أسلم بعضهم وصالح كثير منهم على الجزية . ثم أسلموا بعد ذلك بيسير إلا من شذ عن جماعتهم . وكان بقرب مدينة حلب (وهذا الذي سبق لنا الكلام عليه) حاضر يدعي حاضر حلب تجمع أصنافاً من العرب من تنوخ وغيرهم فصالحهم أبو عبيدة على الجزية ثم أنهم أسلموا بعد ذلك فكانوا مقيمين وأعقابهم به إلى بعيد وفاة أمير المؤمنين الرشيد (مات الرشيد في ثالث جمادى الآخرة سنة ١٩٣) ومن تنوخ هؤلاء أبو العلاء المعري الضرير الفيلسوف الكبير والشاعر الشهير والمفكر المنقطع النظير وهو أحمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي بن غطفان بن عمرو بن بريح بن جذيمة بن تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة .

ومنهم أمراء اللاذقية ممدوحو أبي الطيب المتنبي . ومنهم سراة وأعيان وعلماء وفقهاء لا يأخذهم الإحصاء في المشرق والمغرب وليس هنا موضع هذا البحث .

وأما الأمراء التنوخيون الذين كانوا في بيروت وغرب لبنان فليسوا منهم وإنما إتحاد إسم تنوخ هو الذي غشّى على الأستاذ حتي وعلى من أخذ عنهم من الإفرنج حقيقة الأمر . فالتنوخيون اللبنانيون ليس لهم نسب إلى تنوخ قضاعة . وإنما هم بحسب ما ينسبهم الناس وما ينسبون أنفسهم من لخم لا من تنوخ الذين كانوا نصارى وأسلمت منهم جماعات في عهد الخلفاء الراشدين ثم في عهد العباسيين. وصالح بن يحي المؤرخ أحدهم الذي عاش في أواسط القرن التاسع للهجرة يسميهم «أمراء بني الغرب» نسبة إلى الغرب المقاطعة التي كانوا يسكنونها من لبنان وهي مقاطعة الارسلانيين أيضاً كانت مقسمة بين الفريقين. وما قيل لهم تنوخ إلا نسبة لأحد أجدادهم تنوخ بن قحطان بن عوف بن كندة بن جنذب بن مذحج بن سعد بن لحي بن تميم بن نعمان بن المنذر بن ماء السماء . وهي ماوية بنت عمرو لقبت بماء السماء لجمالها . والمنذر بن ماء السماء المذكور هو إبن أمريء القيس بن النعمان الأعور بن أمريء القيس المحرق بن عمرو بن امريء القيس الأول بن عمرو بن عدي بن ربيعة بن الحارث بن مالك بن غنم بن نمارة بن لخم بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد أبن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان . هكذا كما جاء في تاريخ صالح إبن يحي ونقله عنه إبن سباط العاليهي ونقل عن هذا الأمير حيدر الشهابي والشيخ طنوس الشدياق وغيرهم . وإذا كا ن الأستاذ حتي لا يسلم بهذه النسبة الواردة في تاريخ صالح بن يحي وغيره من تواريخ لبنان ولا يجدها دليلاً كافياً فليس لدينا دليل آخر يثبت عكسها ولا حجة على أن الأمراء التنوخيين اللبنانيين هم من تنوخ قضاعة . والتواريخ لا تبنى على الظنون ولا على الخرص والحدس . وغاية ما يقال أن في تاريخ صالح بن يحي أغلاطا . وربما لم تكن هذه النسبة كلها ثابتة بالتسلسل الذي هي عليه فإن هذه السلاسل القديمة وإن كانت متواترة فإنه قد تواتر الخلاف أيضاًفي كثير من رجالها . حتى ان النبي عليه الصلاة والسلام ولما وصلت سلسلة النسب العدناني إلى درجة معينة وقف وقال : كذب النسابون .

وسنسوق إلى القارىء نسبة ملوك المناذرة كما هي واردة في تاريخ أبي الفداء وفي تاريخ جرجي زيدان وفي تاريخ علي ظريف الأعظمي وفي تاريخ صالح بن يحي التنوخي وفي سجل نسبنا الأرسلاني ونقابل بينها لننظر ما بينها من الفروق التي وجودها لا ينفي صحة النسب من حيث الجملة . فإن الإختلاف في بعض التفاصيل مع الإتفاق من حيث المجموع يزيد الثقة بدلاً من أن ينقضها أو ينقصها .

كنت أرسلت إلى الأخ المؤرخ المحقق سليمان بك أبي عز الدين المقابلة في سلسلة المناذرة بين سجل النسب الأرسلاني وتاريخ صالح بن يحي التنوخي وتاريخ ملوك الحيرة لعلي ظريف الأعظمي البغدادي . فأرسل هو بالجدول الآتي . فوجدت مفيداً أن انقله :

« ملوك الحيرة اللخميين »

(أبو الفداء)	(جرجي زيدان)	(علي ظريف الأعظمي)
عمرو بن عدي	عمرو بن عدي	عمرو بن عدي
امرؤ القيس بن عمرو	امرؤ القيس بن عمرو	امرؤ القيس الأول بن عمرو
عمرو بن امريء القيس	عمرو بن امريء القيس	عمرو بن امريء القيس
أوس بن قلام العمليقي	أوس بن قلام	أوس بن قلام
ملك آخر من العماليق	لم يذكره زيدان	ولا الأعظمي
امرؤ القيس المحرق	امرؤ القيس المحرق	امرؤ القيس المحرق
بن عمرو	بن عمرو	بن عمرو
النعمان الأعور بن	النعمان الأعور بن	النعمان الأعور بن
امريء القيس	امريء القيس	امريء القيس
المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان
الأسود بن المنذر	الأسود بن المنذر	الأسود بن المنذر
المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر
لم يذكر أحداً	النعمان بن الأسود	النعمان بن الأسود
علقمة الذميلي (لخمي)	علقمة أبو يعفر	علقمة بن مالك الذميلي
امرؤ القيس بن النعان	امرؤ القيس بن النعمان	امرؤ القيس بن النعمان
المنذر بن امريء	المنذر بن امريء	المنذر بن امريء
القيس	القيس	القيس
(أبو الفداء)	(جرجي زيدان)	(علي ظريف الأعظمي)
الحارث بن عمرو بن	الحارث بن عمرو بن	الحارث بن عمرو بن

حجر الكندي	حجر الكندي	حجر الكندي
عمرو بن هند	عمرو بن هند	عمرو بن هند
قابوس بن المنذر	قابوس بن المنذر	قابوس بن المنذر
لم يذكر	فيشهرت أو زيد	فيشهرت أو زيد
المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر
النعمان بن المنذر	النعمان بن المنذر	النعمان بن المنذر
أياس بن قبيصة	أياس بن قبيصة	أياس بن قبيصة
الطائي	الطائي	الطائي
زادوية بن ماهان	زادوية بن ماهان	زاديه أو زاودويه بن
الهمذاني	الهمداني	ماهان الهمذاني
المنذر بن النعمان بن	المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان
المنذر المغرور	المغرور	

هذه سلسلة الملوك اللخميين مع ذكر الذين تولوا خلال بعض فترات بأمر الأكاسرة من غير أبناء البيت المالك. أما نسب الملوك اللخميين بحسب الأب والجد فينبغي أن يكون هكذا :

المنذر المغرور وهو المنذر الخامس	من سنة ٦٢٨ إلى سنة ٦٣٢
بن النعمان أبي قابوس وهو النعمان الثالث	من سنة ٥٨٥ إلى سنة ٦١٣
بن المنذر الرابع	من سنة ٥٨٢ إلى سنة ٥٨٥
بن المنذر الثالث الذي أُمه ماء السماء	من سنة ٥١٤ إلى سنة ٥٦٣
بن امريء القيس الثالث	من سنة ٥٠٧ إلى سنة ٥١٤
بن النعمان الثاني	من سنة ٥٠٠ إلى سنة ٥٠٤
بن الأسود (واما المنذر الثاني فهو أخوه)	من سنة ٤٧٣ إلى سنة ٤٩٣
بن المنذر الأول	من سنة ٤٣١ إلى سنة ٤٧٣
بن النعمان الأول الأعور	من سنة ٤٠٣ إلى سنة ٤٣١
بن امريء القيس الثاني	من سنة ٣٨٢ إلى سنة ٤٠٣
بن عمرو الثاني	من سنة ٣٢٨ إلى سنة ٣٧٧
بن امريء القيس الأول المحرق	من سنة ٢٨٨ إلى سنة ٣٢٨
بن عمرو الأول بن عدي اللخمي	من سنة ٢٦٨ إلى سنة ٢٨٨

فإذا نظرنا إلى تاريخ صالح بن يحيى التنوخي نجده يذكر نسبهم الذي تقدم لنا سرده على أن جدهم تنوخ هو إبن قحطان بن عوف بن كندة بن جندب بن مذحج بن سعد بن لحي بن تميم.

بن النعمان
بن المنذر الذي أمه ماء السماء
بن امريء القيس
بن النعمان الأعور
بن امريء القيس المحرق
بن عمرو
بن امريء القيس الأول
بن عمرو بن عدي اللخمي

فهكذا يكون نقص من السلسلة المنذر الرابع الذي يأتي قبل المنذر الثالث الذي أمه ماء السماء . ويكون النعمان الأعور هو النعمان الثاني إبن امريء القيس مع أنه بحسب التواريخ الأخرى هو النعمان الأول . ويكون نقص امرؤ القيس الثاني وعمرو الثاني . ويكون نقص أيضاً الأسود بن المنذر الأول . أي أربعة أجداد .

وأما في سجل النسب الأرسلاني فالترتيب هو هكذا :

ارسلان بن مالك بن بركات إبن المنذر بن مسعود بن عون .
بن المنذر المغرور (هو هنا الثالث لا الخامس)
بن النعمان أبي قابوس (هو الثالث)
بن المنذر (هو هنا الثاني)
بن المنذر الذي أمه ماء السماء (هو هنا الأول)
بن امريء القيس (الثالث)
إبن النعمان الأعور (الثاني)
بن امريء القيس (الثاني)
بن النعمان (الأول)
بن عمرو (الثاني)
بن امريء القيس (الأول)
بن عمرو بن عدي اللخمي ((الأول

وهذه السلسلة تنقص إثنين عن سلسلة الأعظمي ليس فيها الاسود بن المنذر الأول ولا المنذر الأول ولكنها تجعل النعمان الأعور هو الثاني لا الأول كما هو في سلسلة الأعظمي . فهي من هذه الجهة متفقة مع سلسلة صالح بن يحيى . ولكنها تختلف عنها في أن سلسلة صالح بن يحيى ليس فيها إلا منذر واحد وهو خطأ فظيع إذ لو لم يكونوا أكثر من واحد وإثنين ما قيل لهم «المناذرة» . وأما في سلسلة الأعظمي فالمناذرة خمسة منهم المنذر الثاني أخ للأسود بن المنذر الأول فيكون المناذرة الذين على عمود النسب أربعة . وأما في سلسلة السجل الأرسلاني فالمناذرة الذين على عمود النسب هم ثلاثة فقط. أما المنذر بن مسعود بن عون فهو ليس من ملوك الحيرة بل من أعقابهم الذين كانوا في الشام . وفي سلسلة صالح بن يحيى لا يوجد إلا إثنان ممن أسمه النعمان أحدهما أبو قابوس والآخر الأعور. وأما في السجل الأرسلاني فهم ثلاثة أبو قابوس فالنعمان الثاني الأعور فالنعمان الثالث وهذا كما في سلسلة الأعظمي والسلاسل الأخرى. وفي نسب عائلتنا ان النعمان الأعور تزهد وترك الملك وهو كما في تاريخ أبي الفداء وتاريخ الأعظمي. وفي سلسلة صالح بن يحيى ثلاثة اسمهم امرؤ القيس. وفي سجل نسبنا كذلك . وفي تاريخ أبي الفداء وتاريخ الأعظمي كذلك . . وفي الجميع إثنان إسمهما عمرو . وهناك إختلاف في نسب ماء السماء ام المنذر الثالث التي لقبت بذلك لحسنها وجمالها واسمها الأصلي ماوية . ففي تاريخ أبي الفداء انها بنت عوف بن جشم . والأعظمي يقول انها بنت عوف بم جشم بن النمر بن قاسط. وصالح إبن يحيى يقول: «لقبت بذلك لجمالها و إسمها ماوية بنت عمرو» ولا يرفع أكثر من ذلك وفي سجل نسبنا: «ماء السماء ماوية بنت ربيعة التغلبي أخت كليب والمهلهل لقبت بذلك لصفاء نسبها أو لنقاء لونها» فهنا أيضاً إختلافات في الرواية لكنها لا تبطل النسبة من حيث العموم وأنت لا تكاد تقرأ سلسلة آباء وأجداد خصوصاً قبل الإسلام إلا وجدت الروايات فيها متباينة أما بكثير وإما بقليل. ويظهر من كلام صالح بن يحيى الذي ينقله عن شيوخ أهله إنهم أي الأمراء التنوخيون ينتسبون إلى تميم بن النعمان أبي قابوس بن المنذر . ولكنه لا يذكر شيئاً عن كيفية مجيئهم من الحيرة إلى غرب لبنان ولا شيئاً من خبر تميم هذا إبن النعمان . ولم نجد في الكتب المشهورة ذكراً لولد من أولاد النعمان أبي قابوس إسمه تميم غير أن هذا لا يمنع صحة الخبر لأن الكتب المشهورة من كتب التاريخ لا تذكر كل شيء وكثيراً ما تغفل أسماء أولاد ملوك كانوا في زمانهم أعظم من النعمان بن المنذر. وقرأت في سجل نسبنا انه مرّ بسواحل الشام محمد بن أحمد أبي يعقوب بن هارون الرشيد العباسي. وانه نزل عند احد أجدادنا الأمير النعمان بن الأمير عامر بن الأمير هاني الأرسلاني وإنه كان معه زوجه وبنوه . فأقام عنده زمناً غير قليل . وكان محدثاً عالماً فروى عنه جماعة من الأمراء وغيرهم . ثم خطب منه النعمان إبنته السيدة كلثوم لولده الأمير المنذر فأزوجه منها وأقامت معه زمناً طويلاً وهي أم ولده الأمير تميم . وهذه الحادثة في سنة ثلاثمائة وأثنتي عشرة . ولما لم يكن لي عهد بذكر أحد من أولاد

هارون الرشيد إسمه أبو يعقوب تحيرت مدة في هذه الرواية وما زلت متحيراً إلى أن اطلعت على كتاب اسمه تاريخ الملوك يذكر أولاد هارون الرشيد كلهم ومن جملتهم أبو يعقوب . ثم رأيت ذلك في تاريخ أبي الفداء . إذاً عدم إطلاعنا على إسم أحد أولاد الملوك في تاريخ إبن اثير أو إبن خلدون أو الطبري أو المسعودي لا ينفي أنه وجد. بل قد يغفل كثير من المؤرخين الكبار عن حوادث من أهم الحوادث وكثير من مترجمي الرجال عن تراجم أناس من أحرى الناس بالترجمة . أفلا ترى كيف غفل إبن خلكان في وفيات الأعيان وهو رأس في هذا الفن عن ترجمة أناس من أشهر الرجال الذين يستحقون الترجمة وذلك إما ذهولاً منه أو لأنه لم يقع لديه من الأخبار ما يعول عليه . فقام محمد بن شاكر الكتبي وألف كتاباً في تراجم من غفل عنهم إبن خلكان وسماه «فوات الوفيات».

على أن الأعظمي يقول ـ ولا أعلم مصدر نقله ـ انه « لما قتل النعمان الثالث ـ ابو قابوس قتله كسرى ابرويز أو مات في حبسه ـ سار أحد أولاده بجملة من قبائل العرب ونزل بهم في سفح جبل لبنان وسكنوه مدة وثبتت الإمارة لأولاد النعمان وتوارثوها منهم الأمير ظهير الدين الذي ولاه السلطان نور الدين ملك مصر والشام على سفح الجبل المذكور سنة ٥٥٦ الموافقة لسنة ١١٦٠ وضم إليه القنيطرة وبرج صيدا والدامور ووضع عنده فرساناً ورتب لهم راتباً وجعلهم لقتال الإفرنج ومنهم الأمير بدر الدين محمد المتوفي سنة ٧٩٨ وكلهم من نسل النعمان الثالث » .

وعليه يكون للنعمان الثالث أبي قابوس اولاد غير قابوس وغير المنذر المغرور. ولم يذكر المؤرخون منهم غير هذين لأنهما إشتهرا في زمن النعمان فلما انقرضت دولة المناذرة بظهور الإسلام وذهب منهم ملك الحيرة لم يعن المؤرخون بذكر أولادهم. فكما أن التنوخيين ينتسبون إلى تميم بن النعمان ينتسب الارسلانيون إلى عون بن المنذر المغرور بن النعمان إبن المنذر . ومن هنا جاء التواتر الذي في جبل لبنان بأن هذين الفخذين هما من أصل واحد. ويزيد ذلك تأكيداً تجاور العائلتين في السكنى وتقاسمهما الإقطاعات من قرى ومزارع وأرضين وكثيراً ما وقعت بينهما الفتن والعدوات بسبب المقاطعات . وقرأت في بعض مخطوطات لبنان القديمة ذكر الارسلانيين والتنوخيين وان منهما بيوتاً في عرمون وانهما «على السيف » وإذا قرأت تاريخ صالح بن يحيى التنوخي تجد انه يطعن في الأرسلانيين في مواضع كثيرة بذكر ما صبتهم العداء للتنوخيين . وإذا ذكر أحداً منهم بخير يقول مثلاً : «وفي ذلك الوقت قتل عماد موسى بن حسان بن رسلان ـ كل من إسمه أرسلان ـ فالعامة تخففه وتقول رسلان وهذا في كل محل ـ وكان المذكور خيراً من سلفه وأجود منهم في حق البيت» فمقياس الجودة عند صالح بن يحيى هو حب البيت التنوخي . ومنشأ هذه الإختلافات كلها هو الاقطاعات والمنافسات على الإمارة وإذا قرأت تاريخ صالح بن يحيى وجدت شدة التشابك والتداخل بين إقطاعات التنوخيين والارسلانيين . فكلام الأستاذ حتي صحيح من جهة أن الإمارة

على الدروز لعهد الصليبيين كانت في يدي هاتين العائلتين. ولقد كانت هذه الإمارة في غرب لبنان وبيروت من قبل ذلك التاريخ بكثير.

شكيب ارسلان

* مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ١١ - ١٩٣١ ص ٤٤٩ - ٤٦٧

القسم الثالث

في اللغة والأدب

١ ـ علاقة التاريخ باللهجات العربية
٢ ـ ليس للغة قاموس محيط بها
٣ ـ مطالعات لغوية
٤ ـ الجملة القرآنية
٥ ـ القديم والجديد
٦ ـ آراء وأفكار
٧ ـ فتاوى لغوية
٨ ـ نظريتان متضادتان في تركيا
٩ ـ ترجمة القرآن الى غير العربية
١٠ ـ الدفاع عن الحروف العربية

١ ـ علاقة التاريخ باللهجات العربية

محاضرة تلاها بالافرنسية الأمير شكيب أرسلان في مؤتمر المستشرقين المنعقد في ليدن في أوائل سبتمبر ١٩٣١

- ١ -

إن موضوع بحثي هذا هو العلاقة بين التاريخ واللهجات العربية . وهو بحث مهم يكاد يكون طريفاً ولم أجد علماء العرب ولا علماء المشرقيات أولوه العناية التي هو لائق بها ولا أحلّوه من التنقيب المحل الذي كان يستحقه . وغاية ما علمت أن أول من تنبه لهذا الموضوع هو صديقي المرحوم حفني ناصف من أكبر أدباء المصريين في عصرنا وذلك في رسالة ألفها تحت عنوان « مميزات لغات العرب » وقدمها إلى مؤتمر المستشرقين المنعقد في فينّا سنة ١٨٨٦

فيكون هذا البحث قد استؤنف من بعد ٤٥ سنة من البدء به وذلك في مؤتمر هو حلقة من سلسلة المؤتمرات التي أحدها كان مؤتمر فينا المذكور . وهكذا العلم في كل عصر وفي كل مقام ليس إلاّ سلسلة تأخذ بالطول بما يتجدد من الحوادث وما يتكشف من الحقائق التي كانت كامنة تحت حجب الغموض . ويجوز أن لا يكون حفني ناصف هو أبا عذرة هذا البحث وأن لا أكون أنا التالي فيه . ولكني أعترف بأني لم أطلع فيه على كلام لأحد سوى هذه الرسالة التي اخرجها صديقي المرحوم حفني ناصف في ٤٨ صفحة وضمنّها تحقيقات لم أجدها سبقت لغيره .

إن علاقة اللهجات بالتاريخ هي إثبات وحدة الأصول من وراء وحدة اللهجات . ولا ينبغي أن تكون هذه الوحدة عامة ليقوم منها برهانٍ تاريخي بحيث ان وجدت الوحدة في أشياء وتخلفت في أشياء بطلت قيمة ذلك البرهان . كلاّ . فإن الوحدة لا يجب أن تكون مطّردة حتى يتجرد من جزئياتها كلية . وذلك إنه يتأتّى غالباً عوامل غريبة كالتشبه والمحاكاةوالإستعداد الحلقي والإمتداد الصوتي والإستعارة من اللغات الأخرى وتأثير البيئة والزمن غير ذلك من الأسباب التي قد تؤثر في اللهجات فتحولها عن أصلها . فليس في الدنيا لغة بقيت على ما كانت عليه في البدء .

وعليه فإن لم يتحقق التشابه على طول الخط وكان قاصراً على بعض الفاظ أو منحصراً في بعض نغمات فلا يؤخذ من ذلك أن البحث لا يستحق العناء أو أنه لا يفيد حقيقة تاريخية . فإننا نجد أحياناً بلداناً عربية متباعدة جداً بعضها عن بعض من جهة العروض والأطوال ونجد أهلها مع ذلك غير متباعدين في اللهجات بل نجدهم يتلفظون بعض الكلمات على صورة واحدة . فلا يمكن أن يكون ذلك مجرد تصادف لأن التصادف بمعناه الحقيقي شيء غير موجود في الدنيا . وإنما الموجود هو حوادث وأعراض قد تمكن الناس من تعليل بعضه وإظهار أسبابه وهذا ما يقال له العلم . ويبقي البعض الآخر مجهولاً إلى اليوم متعززاً وراء أستار الغيب وهذا ما يحاول العلم التوصل إليه . فالتاريخ من جهةٍ والمنطق من جهةٍ أخرى يريدان أنه متى وجد قطران أحدهما في الشرق والآخر في الغرب أو صقعان كل منهما ناءٍ عن الآخر وكان بين أهليهما وحدة في اللفظ أو تقارب مستجلب للنظر في إخراج بعض الحروف ومخارجها يكون بين أهالي هذين القطرين وحدة في النسب من عهد قديم قد يجوز أن لا يكون تاريخها واضحاً أحياناً أو يجوز أن يكون معوزها زيادة جلاء ولكن لا يجوز أن يستخف بقيمتها التاريخية أصلاً . فلو كانت هذه الوحدة اللفظية او هذا التشابه المستجلب للنظر بين قطرين متقاربين من الوجهة الجغرافية لم يكن ثمة ما يقتضي العجب وكان الأمر طبيعياً (القياس في النسبة إلى الطبيعة أن يقال طَبَعي ولكن ليس بخطأ أن يقال طبيعي ولقد جاء في كلام الأوائل : ولكن سليقي أقول فأُعرب) معتاداً ولكن لا يمكن ان يقال أنه طبيعي أو معتاد إذا كان القطران منفصلين بمساوف طوال وأبحر وجبال عالية وصحاري غير متناهية وألوف من الكيلومترات وكنت برغم هذا كلّه تتبين الوحدة أو التقارب الشديد في كيفية اللفظ . فهذه المسئلة لا تعرض في تاريخ أمة من الأمم كما تعرض في تاريخ الأمة العربية المشتتة في قارتي آسية وأفريقية بل في قارة أوربة قبل قرون خلت . فمن المعلوم أنه لما خرجت قبائل العرب من جزيرة العرب لأجل الفتوحات الإسلامية التي اتسق على أيدي العرب كان بعضها في كاشغر الصين والبعض الآخر في بروفانس فرنسة وذلك في وقت واحدٍ. بل تقدم منها أناس إلى بلاد البيامون وسويسرة . وكانت كل قبيلة تأتي إلى وطنها الجديد بعاداتها وأوابدها ومنازعها ولهجاتها . ولو أن القبائل التي بلغت هذه القواصي في سبيل الفتح الإسلامي لم تختلط بأقوام أخرى من غير العرب لكانت اللهجات العربية التي انتقلت بها إلى تلك الأقطار البعيدة أنقى وأصفى مما كانت ولكانت أقرب إلى الوحدة . ويمكنك أن تتحقق ذلك بدليل أنه عندما كانت تقع هجرة مشوبة بغيرها نظير هجرة بني هلال من جزيرة العرب إلى أفريقية أو عندما كان المهاجرون من عرب الجزيرة يقعون من تلك القواصي في أصقاع منزوية منفصلة عن سائر البلاد بحواجز طبيعية كانت لغة هؤلاء المهاجرين تبقى من نقاوة العروبة على ما كانت عليه في قلب الجزيرة. فأهالي شنقيط اليوم وهم في غربي صحراء أفريقية إلى جهة السنيغال يتكلمون بعربية لا تقل فصاحة عن عربية أهل نجد أو أهل

اليمن ولا تجد في كلامهم النغمة البربرية التي تجدها في الأحايين عند عرب المغرب.

ولنضرب لك مثالا آخر وهو قبائل عرب برقة التي وقع جلاؤها عن نجد إلى مصر ومنها إلى برقة وطرابلس بين القرن التاسع والقرن العاشر للمسيح بسبب حروب داخلية والتي أكثرها من بني سليم بن منصورة فإنك إذا سمعت لغة هذه القبائل لم تجدها تفترق عن لغة القبائل النجدية . ولما كنت قد عرفت برقة في أوائل الحرب الطرابلسية الإيطالية فلقد تحققت هذه المشابهة بنفسي . ولم نكن هنا لنستقصي جميع الأمثال التي تؤيد هذه القاعدة ولا لندعي الإحاطة بالمبحث الذي نحن بصدده وإنما نورد بعض الشواهد التي تزيد القضية جلاءً فنقول :

لنأخذ مثلاً « الإمالة » وهي لفظ الألف مائلة إلى الياء . فهذه قد وجدت عند العرب من زمن الجاهلية ومن أول وجود اللفظ العربي . وكانت الإمالة لغة قيس وتميم وأسد ونجد على وجه الأجمال . وقرىء كثير من آيات القرآن بالإمالة وإن كان الأصل هو عدم قرائته بالأمالة بناءً على أن أول من تلفظ بالقرآن هو النبي (ص) ثم أصحابه وكلهم كانوا قرشيين ليست عندهم الإمالة . ومما قرىء في القرآن بالإمالة نورده على سُبيل التمثيل (أنا خلقناكم من ذكر وأنثى) فقرىء « أنثى » تقريباً بميل شديد إلى الياء . وقرىء (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) بإمالة « اتقاكم » حتى تكاد تظنها « أتقيكم » وقرىء (وتوفّنا مع الأبرار) بإمالة « الأبرار » حتى تخالها « الأبرير » وقرىء (باسم الله مجراها ومرساها) بإمالة « مجراها ومرساها » « يكاد » يظن السامع أنها « مجراهي ومرساهي » ومثل ذلك (نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة) فوقفوا في « الموقدة » و « الأفئدة » على الهاء وكسروا الدال قبلها ومن هذا القبيل آي كثيرة قرئت الفاتها الممدودة والمقصورة بالامالة . فالقرآن الكريم أصبح فيما بعد كتاب جميع العرب فكان لا بد من أن يقرأ بجميع لهجات العرب وأن توجد فيه الإمالة التي كانت لغة نجد ولغة قبيلة تميم المضروب المثل بكثرة عديدها . ولما كان لنجد من العلاقة مع الشام ما ليست لها مع غيرها كانت لغة نجد بدون نزاع هي التي كان لها التأثير الأعظم في لغات القبائل العربية التي انتجعت الشام . وقد طالما فكرت في هذه المسئلة فلم أجد سبباً لفشو الإمالة في لغة الشام غير التأثير النجدي وطن الإمالة الأصلي . فإنك تحار عندما ترى جميع الشام تقريباً تلفظ بالامالة وأكثر مصر تلفظ بدون إمالة إلاّ قليلاً في بعض أرياف .

ولا نقول أن جميع قبائل العرب التي نزلت الشام صدر الملة كانت من نجد بل كان منها قبائل حجازية ويمانية تقل في ألفاظها الإمالة إلاّ أن هذا لم يكن سبباً لعدم غلبة لفظ الإمالة عليها فإنه من سنّة الإجتماع إقتداء الأقل بالأكثر وعليه إتبعت هذه القبائل لهجة الأكثرية . فالدروز في لبنان والشيعة في جبل عاملة هم جميعاً يمانيون كما هو ثابت تاريخاً . ومع هذا فإن الإمالة اليوم غالبة على لفظ الفريقين .

على أن الإمالة لم تكن على درجة واحدة بل اللفظ بها منه ما هو مفرط ومنه ما هو معتدل فلنأخذ مثلاً لفظة « مدينة » بفتح النون Madina فهي بهذا الشكل ملفوظة بحسب القاعدة التدريسية . فإذا أملتها ميلاً معتدلاً قلت « مدينه » بكسر النون . Madineh وهذه هي إمالة النجديين. وإن أملتها ميلاً شديداً قلت «مديني» Madini كأنك تلفظها بالياء. وهذه هي إمالة أكثر السوريين اليوم.

ولا نقول أن الإمالة في سورية قاعدة مطّردة ليس فيها تخلف أصلاً بل قد سمعت أهالي غزة لا يميلون فلا يقولون مثلاً لاسم بلدتهم « غزة » بالكسر أو « غزي » بلفظ الياء كما يلفظها سائر السوريين بل يقولونها « غزة « بفتح الزاي المشددة كما يقولها المصري والحجازي واليماني والعراقي

وهناك أقاليم أخرى شذت عن القاعدة : مثلاً أهالي أقليم الخروب من جنوبي لبنان يلفظون بدون أدنى إمالة . وهذا الأقليم لا يزيد على عشرين قرية أهلها مسلمون سنيون بين قراهم قرى أهلها نصارى لا يلفظون بالإمالة . وجميعهم تابعون لقضاء الشوف وليس فيه أحد إلا يلفظ بالإمالة . فالدروز وهم يسكنون إلى الشمال من أقليم الخروب يميلون بأجمعهم . والشيعة أو المتاولة الساكنون إلى الجنوب من أقليم الخروب أشد إمالة من الدروز . وأهالي صيدا وهم مسلمون ونصارى بلدهم في طرف الساحل الذي يسمى باقليم الخروب يميلون كسائر أهل سورية . وبرغم أن كل هذه البلاد المحيطة باقليم الخروب تنطق بالامالة نجد أهل هذه البقعة يتكلمون بدون إمالة أصلاً نظير المصريين والحجازيين والعراقيين واليمانيين والمراكشيين والتونسيين والجزائريين الخ .

لماذا هذه البقعة الصغيرة من لبنان أشبه بالجزيرة في بحر تنطق بلا إمالة في وسط بلاد تنطق كلها بالإمالة ؟ الجواب يظهر لنا لذلك سببان . وإذا لم تتيسر الأدلة التاريخية لم يبق أمام الباحث سوى الإفتراضات . فإما أن يكون أهالي اقليم الخروب أصلهم من قبيلة واحدة لم يختلطوا بقبائل أخرى وقد كان أجدادهم يلفظون بدون إمالة فحفظوا لفظة أجدادهم بقوة ثبات غريزية فيهم منذ قرون كثيرة إلى الآن . أو أن يكون مجيئهم إلى جبل لبنان تأخر كثيراً عن مجيء غيرهم وكان أصلهم من قطر لا يعرف الإمالة إلا نادراً كمصر أو الحجاز مثلاً ولما أقاموا بجبل لبنان إجتمعوا في كورة واحدة وجمدوا على نغمتهم الأصلية فلم تتغلب عليهم جاذبية الامالة المحيطة بهم من جميع الأطراف . وقد كان عرب الأندلس يلفظون بالإمالة في كثير من كلامهم نعلم ذلك من منبعين إحدهما التواتر أي الشهادات التي يرويها الخلف عن السلف . والثاني الألفاظ العربية التي دخلت في اللغة الاسبانيولية والتي لفظها إلى الآن يشعر بالإمالة .

فالمهاجرون الأندلسيون الذين خرجوا إلى المغرب والجزائر وتونس منذ أربعة قرون وإن

كانوا في أوطانهم الجديدة هذه قد تركوا الإمالة إقتداء بأهالي هذه البلدان التي أوطنوها لم يزالوا يروون عن سلفهم أن لغتهم كانت أيام مقامهم بالأندلس ذات إمالة بليغة . مثال ذلك أن أهالي غرناطة مثلاً كانوا يقولون « كتيب » بدلاً من « كتاب » وألفاظاً كثيرة في ضرب « كتيب » . وأما الألفاظ الاسبانيولية التي أصلها عربي سواء كانت أعلاماً أو كلمات معتادة ولا تزال كيفية لفظها تشعر بالامالة فهي مستفيضة . مثالها « البيب » أي « الباب » فإن عرب الأندلس كانوا يميلون ألف « باب » إلى أن تخالها ياء . وفي قرطبة وإشبيلية وغرناطة أبواب كثيرة كان يقال لها بيب كذا وبيب كذا . وذهب العرب من تلك الأرض وبقيت الأسماء على ما كانوا يلفظونها به وتجد الأسبانيول اليوم يقلدون العرب في لفظها . وأنا عرفت سوقاً في غرناطة اسمها « بيب الرملة » Bib —erramla وهذه الإمالة واردة على الأندلس من سورية إذ كان أكثر العرب الذين فتحوا أسبانيا هم من عرب الشام كما لا يخفى . ولقد سمعت أناساً من أهالي قرى بعلبك يقولون للباب « بيب » كما في الأندلس .وكانوا يقولون في الأندلس عبد الملك » بكسر الميم واللام معاً كما نحن نقول الآن في لبنان . بيت « عبد الملك » بكسر اللام والميم معاً . ولما كان الأسبان ينقلون الكلمات العربية لا سيما الإعلام حسبما سمعوها من العرب نجدهم يكتبون مثلاً : Walid ben Abdelmelié ويظهر أن عرب الأندلس كانوا يميلون أيضاً ألف « هشام » فنجد مؤرخي الاسبانيول مثل « كوند » مثلاً يكتب « هشام » هكذا Hixem ولا يكتبها Hixam وكذلك كانوا يقولون « الحكم » بكسر الكاف . ولذلك تجد كثيراً من الاسبانيول يكتبونها Alhakem ولا يكتبونها Alhakam إلا من يريد مراعاة القاعدة العربية . ثم لحظت بعض مؤرخي الأسبانيول يكتب إسم « بني عباد » ملوك إشبيلية هكذا Abbed ولحظت بعضهم يكتبها abbad فالذي يكتبها بالإمالة فإنما يراعي لفظ الأندلسيين لها . والذي يكتبها بالألف المطلقة فإنما يراعي اللفظ الأصلي فيها . وكذلك كتبوا إسم « إبن عثمان » هكذا Iben Osmin لا Iben Osman وقد وجد أيضاً لفظ «Othman» بدون إمالة فيظهر أن بعض الجهات كانت تميل وبعضها كانت لا تميل. ووجدتهم يميلون في لفظة « الأوزاعي » فيلفظونها كأنها « الأوزيعي » ويقولون « ابراهيم المرادي » كأنها « ابراهيم المريدي » و « القاضي أبو جعفر القلاعي » كأنها « القليعي » ولفظة « الجهاد » كأنها « الجهيد » وعرفت ذلك من كيفية كتابتها بالأحرف اللاتينية مع التكرار الذي يفيد أنه ليس بغلط نسخ ولا طبع . والمؤرخ « دوزي » أشهر أوربي كتب في تاريخ الأندلس يذكر كثيراً من هذه الألفاظ بالإمالة ولا يقول عن مجاهد العامري صاحب دانية إلاّ Moujéhid وكان حقها بدون إمالة أن تكتب Moujahid كما لا يخفى ولكن الأندلسيين كانوا يميلون ألف « مجاهد » وألف « دانية » ولا يزال الأسبانيول يلفظون « دانية » بالإمالة ويكتبونها هكذا Dénia ولما كنت في السنة الفائتة في الأندلس ذهبت من مرسية الى القنت ودانية فلما كنت في القنت وأردت أن أقطع ورقة السفر

بسكة الحديد إلى «دانية» قلت لهم : إقطعوا لي ورقة إلى دانية وتلفظت بها كأنها Dania فلم يفهموا مني . ثم لحظ أحدهم ما أريد فقال لي هي Dénia لا Dania ولا أريد أن أقول أن الأندلسيين كانوا يميلون كل ألف بل هذا في كلامهم مستفيض أكثر من كلام غيرهم تقليداً للشاميين الذين أكثرهم منهم . وفي سورية لا سيما في بعض القرى وفي البلاد التي تغلب عليها الأمية تسمعهم يقولون « كتيب » بدل كتاب و « جهيد » مكان « جهاد » ومن سمع أهالي بلاد ريشيا يتكلمون لم يقدر أن يفرق بين ألفهم وبائهم فتسمعهم يقولون مثلاً « أعطه إياهي » بدلاً من « أعطه إياها » و « حاملهي » بدلاً من «حاملها » وهلّم جراً .

فالسواد الأعظم من عرب الأندلس كان من القطر الشامي . وهذه هي حقيقة تاريخية ثابتة لم يقع فيها خلاف . وكانوا يسمون غرناطة دمشق لا لشبهها الجغرافي الشديد بدمشق وهي بالفعل أشبه البلاد بدمشق ـ بل لأن العنصر الدمشقي كان فيها غالباً . وكذلك إشبيلية كان يقال لها حمص لأن أكثر من نزلوا فيها من عرب حمص . وكان يقال لشريش فلسطين لأن معظم من نزلها كان من فلسطين . ولما كانت اوريولة أو تدمير مجمعاً لجالية المصريين أطلقوا على هذه البلدة وما يليها من عمل مرسية إسم مصر . وكان باقي إسبانيا العربية غالباً عليه مسحة عربية شامية بلا مراء . وكانت لهجات سورية متمثلة في تلك الأقطار ومن غريب ما لحظته أن صاحب كتاب « أخبار مجموعة » في فتح الأندلس وذكر امرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم وهو مصنف قديم وصل صاحبه إلى أيام عبد الرحمن الناصر الأموي ـ قد ذكر عند قتل الشاميين لعبد الملك بن قطن الفهري أمير الأندلس في خبر يطول شرحه هنا إنهم أخرجوه وهو شيخ « كأنه فرخ نعامة وهو إبن تسعين سنة أو اكثر حضر الحرة مع أهل المدينة ومنها فلّ إلى أفريقية فأخرجوه وهم ينادونه يا فال فللت من سيوفنا يوم الحرة ثم عرضتنا أكل الكلاب والجلود طلباً بنار الحرة ثم بعث جند أم المؤمنين » فأخرجوه إلى رأس القنطرة فقتلوه الخ.

ولا يخفى أن وقعة الحَرّة كانت في المدينة بين أهل المدينة الثائرين على بني أمية وبين جندهم من أهل الشام وفتك فيها هؤلاء بأولئك وبقيت ثاراتها وذحولها فيما بين الفريقين إلى ما بعد جلائهم إلى الأندلس . وشاهد كلامي هنا فعل « فلّ » بمعنى إنهزم وإنصرف وأن الفاعل منه « فالّ » بمعنى « منهزم » و « منصرف » فهذه لفظة خاصة بأهل قطرنا الشام لا يستعملها غيرهم . ولقد سمعت بيروتيًا يقول أمام مصريين « خله يفلّ » أي دعه ينصرف فكان المصريون يتضاحكون من هذه الجملة كثيراً . والصواب في هذا الفعل من جهة اللفظ إنه فعل متعدٍ بمعنى كسر . يقال هذا الجيش فلّ ذلك الجيش أي هزمه وذلك الجيش مفلول . والفلّ بفتح اوله هو الرجل المنهزم وقد يكون للجمع فيقال جمع فلّ أي منهزمون يستوي فيه المفرد والجمع لأنه في الأصل مصدر والجمع

فلول وفلاّل . جاء في لسان العرب «قال أبو الحسن لا يخلو من أن يكون إسم جمع أو مصدراً فإن كان إسم جمع فقياس واحده أن يكون « فالاً » كشارب وشرب ويكون فالّ » فاعلاً بمعنى مفعول لأنه هو الذي فلّ (وبضم أوله) ولا يلزم أن يكون فلول جمع فل بل هو جمع فالّ لأن جمع إسم الجمع نادر كجمع الجمع . وأما فلاّل فجمع فالّ لا محالة لأن فعلاً (أي فلاً) ليس مما يكسرّ على فعاّل (أي فلاّل) أه

فقول أهل الشام فلّ (بالفتح) بمعنى هرب أو انصرف هو من لحن العوام والأصل فيه فلّ (بالضم) ولكن قولهم « فالّ » كما قالوه في قرطبة لعبد الملك بن قطن وهم يعيرونه « يا فال فللت من سيوفنا يوم الحرة «فيه من الصواب قولهم «يا فال» لأنه فاعل بمعنى مفعول أي يا مفلول ولكن قولهم « فللت من سيوفنا يوم الحرة » إن كان فعل « فللت » فعلا معلوما فغير صحيح هنا . لأنه ليس المراد أنه هزمهم بل أنه إنهزم وإن كان فعلاً مبنياً للمجهول أي فللت (بالضم) فصحيح لكن غير فصيح لأنه ليس من جيد الكلام أن يقال كسر فلان من سيوف فلان كما لا يخفى . وإنما قد جاء في كلامهم بمعنى « إنصرف » أو « هرب » كما نحن نستعملها اليوم . وعلى كل حال « فل » شامية لا يقولها إلا أهل بلادنا . وقد إنتقلت مع أجدادنا إلى الأندلس ونقلها عنهم صاحب كتاب « أخبار مجموعة » أقدم تاريخ لفتح الأندلس . فلفظة « فلّ » هي حجر من بناء تاريخ الفتح الشامي للأندلس . ولهذا كان بناء محاضرتي هذه على علاقة اللهجات العربية بالتاريخ .

وليس بضروري لاثبات وحدة الأصل وقوع التشابه في جميع الألفاظ وجميع النغمات كما تقدم الكلام عليه . فإن أهل الأقليم الواحد الذين لم يظعنوا من بلادهم قد يقع التحول في كلامهم بتوالي الأعصر فما ظنك إذا هاجروا من بلد إلى بلد أو من الشرق إلى الغرب وإختطلوا بمهاجرين آخرين من عرب الحجاز وعرب اليمن وعرب نجد وعرب مصر وعرب أفريقية وبرابر المغرب ومستعربة الأسبان والأفرنج وغيرهم لا جرم أن الحال تزداد تحولاً وأن الفروع تبعد عن الأصول بمختلف الطوارىء . ولقد ذكرنا أن الإمالة غالبة على لغة عرب الشام وأن عرب الأندلس أخذوها من هناك . ولكن الإمالة لم تكن مطردة في كلام أهل الأندلس كما أنها لم تكن مطردة من كلام أهل الشام . وإن ٢٠ في المائة من اللغة الأسبانيولية هي ألفاظ عربية وسمعناهم يلفظونها بالأسبانيولي فلم نجدهم نطقوا بها نطق أهل الشام فلا يقول الأسبانيولي « زيتوني » أي زيتونة » كما يقول أهل الشام بل يقولها Zeitouna كما يقولها أهل مصر أو المغرب مثلاً . وشاهدت في قرمونة من عمل إشبيلية امرأة تستقي من حوض فقلت لها : الجب ؟ لأن الأسبان يقولون للبير الجب أخذوها من العرب . فقالت لي : هكذا : non , al — bourka : أي : لا وإنما هي البركة . ولم تقل « البركة » بكسر الكاف كما نقول نحن في الشامات

علاقة التاريخ باللهجات العربية

الإمالة وعدمها في سورية

- ٢ -

وفي سورية ألفاظ لا يأخذها الاحصاء غير خاضعة لقاعدة الامالة لا سيما ما كان على وزن فعالة وفعيلة ومفعولة وفعولة وفاعلة وأفعلية وجاء قبل آخره أحد الحروف الآتية : الراء والعين والغين والقاف والضاد والظاء والخاء والحاء والطاء والهاء فإن العادة في مثل هذه الألفاظ عند السوريين أن يلفظوها بالفتح فيقولون « بشارة » و « عطارة»و « نشارة » و « بصيرة » و « صخرة » و « طفرة » و « فقرة » و « مطمورة » و « منظورة » و « مجرورة » و « عثورة » و « صابرة » و « شاطرة » و « حاضرة » وهلّم جرّا . وقد تشذ عن هذه القاعدة ألفاظ بحسب البلدان فيجيء قولهم من باب فعلية مثلاً « يده قصيرة » بكسر الراء و « ناس كثيرة » بكسر الرآء أيضاً و « كبيرة » و « صغيرة » بالكسر أيضاً . وتشذ ألفاظ من باب فاعلة مثل « يده جابرة » وقد سمعت أناساً يقولون «امرأة طاهرة» بفتح الراء وآخرين يلفظونها « طاهرة » بكسر الراء . وسمعت « سافرة عن وجهها » بفتح راء سافرة وبكسرها . ولم أسمع فعالة وفعولة ومفعولة مما يسبق آخره راء إلاّ مفتوح الراء . وكذلك في حرف العين يقولون « رفاعة » و « رضاعة » و « جماعة » ولم يرد في هذا الضرب إمالة . ثم يقولون « رفيعة » و « بديعة » و « شنيعة » وما أشبه ذلك بلا إمالة أيضاً . ويقولون « نبعة » و « صبغة » و « شنعة » و « رقعة » الخ بدون إمالة أيضاً ويقولون « مرفوعة » و « مصنوعة »و « مرقوعة »و « مسموعة » « واربعة » وما ماثلها كل هذا بفتح ما قبل آخره . ومثله « رافعة » و « صانعة » و « الشمس طالعة » الخ بدون أدنى إمالة . وسمعت في حرف العين من يميل « الأربعاء « فيقولها كأنها « الأربعي ولكن الأكثرين لا يميلونها . وحكم الغين هو حكم العين فيقولون « صياغة » و « صباغة » « اصبغه » و « بلغه » و « نابغة » و « فارغة » و « ممضوغة » كل ذلك بفتح الغين . ويقولون في حرف القاف « رقاقة » و « علاقة » و « لزقة » و « فرقة » و « سرقة »

و « محروقة » و « مطروقة » و « صاعقة » و « باعقة » و « غيمة مارقة » و « الشمس شارقة و « حقيقة » و « دقيقة » و « رفيقة » و « منمقّة » وهلّم جرًا وكله بالفتح أيضاً . وحرف الضاد تة الإمالة فيما ينتهي به من الصيغ فيقولون بالفتح « قراضة » و « عراضة » و « ربضة » و « نهضة و « عريضة » و « فريضة » و « مريضة » و « ممرضة » و « ناهضة » و « غامضة » و « بضاء معروضة » و « زبدة مخضوضة» و « غمضياء » وهلّم جرًا . ومثلها حرف الظاء فمنها « لماظة و « لحظة »و « لفظة » و « غلظة » و « غليظة »و « ملحوظة » و « ملاحظة » و « حافظة » وما هو ضربها . ولا يميلون في الصيغ التي قبل آخرها حرف الخاء بل يقولون « صارخة »و « نفاخة بالتشديد و« شيخة » و « فرخة » و « منسوخة » و « ممسوخة » . وكذلك حرف الحاء يقولون ف « صباحة » و « سماحة » و « عين نضاحة » و « فضيحة » و « واضحة » و « نفحة » و « نصوحة و « أطروحة » و « مشروحة » و « أضرحة » وهلّم جرًا وكله بفتح الحاء . وتجري مجراها الط فتسمعهم يقولون « خراطة » و « خريطة » و « منقوطة » و « أغلوطة » و « مغالطة » و « ساقطة و « لاقطة » و « لقطة » وغير ذلك وكله بالفتح . وحرف الهاء أيضاً قلما يميلون بعده فتسمعه يقولون « فهامة » و « نباهة » و « نبيهة » و « سفيهة » و « والهة » و « مشافهة » وغيرها . وتجري مجرى هذه الحروف الصاد فتجد الشاميين يقولون « حمصة » و « رقصة » و « بصة » و « أعير شاخصة » و « مخصوصة » و « حريصة » و « مناقصة » الخ أما بعد حرف الباء فيميلون ويقولو « شربه » أي « شربة » «وضربة» أي « ضربة » « وبقرة حلاّ به » و« غالبه » و « مغلوبة » وهلّ جرًا . وكذلك يميلون بعد الجيم فيقولون « ضجة » و « عجه » و « معالجة » و « حجه و « أعضلوه » مشنجة » و « حالته مرجوجه » وكل هذا بكسر ما قبل الآخر . ويميلون بعد التا والثاء فيقولون « شماته » و « ثابته » «ونابتة» و « مبتوته » و « حته » بمعنى قطعة و « وارثة و « ثياب رثه » و « أفكار مبثوثه » و « حمى خبيثة » وهلم جرًا وكله بكسر التاء والثاء قبل الوقف . ومن الحروف التي يمال فيها الدال فإنهم يقولون « الحدّه » بكسر الدال و « الشده » و « المهده و « أقوال مردوده » و « أيام معدوده » و « الفائدة » و « الجريدة » و « المعانده » و « الأنشودة » وما أشبه ذلك وكله بالكسر . وحرف الدال أقرب الحروف إلى الميل إلى الكسر ومنه قراءة (نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة) في كتاب الله . ثم حرف الذال وهو يجري مجرى الدال في الميل فيقولون في البلاد الشامية «نبذه» أي نبذة» و«لذّه» و «شاذة» و «أكلة» لذيذة» و«تعويذه» وكل ما جرى هذا المجرى بكسر الذال . ومثل ذلك حرف الزاي فإنهم يقولون «حمزه» و«غمزه» و«فائزة» و «فيروزه» و «أختنا العزيزة» و «قطعة مفروزة» و «عصا مركوزه» و «هذه المسئلة غير محرزه» أي ليست ذات بال و «العزيزة» وكل هذه الأوزان إذا جاءت على حرف الزاي نطق بها الشاميون بالإمالة . ومثل ذلك حرف السين فإنه مما ينطق به الشاميون مع الإمالة فيقولون «خمسة» و «ليلة مأنوسه»، و «إمتعة

مكردسة» و «وجوه عابسة» و «أمور محسوسه» و«اسطر مطموسه » وهلّم جرّا . ومثله حرف الشين فيقولون مثلاً «من نكش هذه النكشة» و « مناظر منعشه » و«حوادث مدهشه» و «آنية منقوشة » و « دار مفروشه » وما أشبه ذلك . ومما يلفظه الشاميون بالأمالة حرف الفاء فيقولون « غرف غرفه » و «دراهم مصروفه » و «سيدة شريفه » و «قصة لها سالفه » و «الغرفة » و «العاطفه » و «وصف الطبيب له وصفه »و «كتب مصنفّة » وما شاكلها . ومثله حرف الكاف فيقولون « ملكة » و «تنكه » «ارض مملوكه »، و «هالكه » و «طريق سالكه » و «البركه» أي الحوض و «البركة » أي الزيادة وهي محركة و «حرب متشابكه » و «معركة » الخ . ومنها حرف اللام وامثلته «مسئلة » و «مائله» و «عائله» و «محموله » ومعلوله» و «حصة قليله » و «مقاصد نبيله» و «مظلّة» و «مجله» و «اللّه» و «القلة» و «الغلة» و «الدنيا زائلة» و «ثياب مبلله» ومالاً يحصى من الألفاظ التي تهوي نزولاً بمجرد ما يتلفظ بها أهالي الشامات . ومنها حرف الميم وشواهده «الأمة» و «العمامه و «السلامة» و «يوم القيامه » و «جيل ملجمه» و «اظفار مقلمه » و «حربة مسموة» و «قضية معلومه» و «الناعمة» و «الحروف الجازمة» و «يتيمه» و «حلميه» و «العزيمة» و «أسود مثل الفحمة» و «الرحمه» وما أشبه ذلك . ثم حرف النون فيقولون «الجنه » و «الأنّه» و «حسنه» ويلفظون الحناء الممدودة بالأمالة أيضاً فيقولون «الحنّي» و «المعاينه» و «السخنه» و «المصنونه» و «الصوّانة» و «الخزانه» وهلّم جرّا . ومن هذه الحروف الواو والياء فيقولون فيهما «العلوه» و «النعوه» و «الكنيه» و «العنايه» و «المشويّه» و «المقليه» ومن العدد «ميّة» و «الألفيه» و «الجاهلية» و «الأمة العربية» وكل ما جاء بالواو أو الياء قبل الوقف في وزن من هذه الأوزان فهو عند أهل الشامات بالكسر.

وكذلك يميلون في المقصور والممدود ولكن بدون إطراد فتجد بلداً مثل بيروت يقول أهلها للهواء « هوا » بإمالة الألف و« نجا » و « جوى » و « ظما » و« سوا » و « ندى » وما أشبه ذلك كأنما هي بين الألف والياء . وبجانبها لبنان يقول أهله جميع هذه الألفاظ المنتهية بالألف المقصورة أو الممدودة كما يقولها أهل الحجاز أو مصر . ومن السوريين من يقول « أنا » بدون إمالة ومنهم من يقول « أني » أي بامالة زائدة . فأنت ترى من هذه الأمثال أن اللفظ يختلف في سورية من صقع الى صقع وان الامالة ليست عند السوريين عامة للحروف كلها . فلا عجب أن لا تكون الأندلس قد أمالت في كل لفظ. ثم هي قد ضمّت من العرب شماطيط ومن غير العرب تخاليط فليس كل الأندلسيين شاميين.

تحريف غريب!

ومن أغرب ما لحظته من ألفاظ الأسبانيول العربية النازعة إلى عرق قديم في لغة الناطقين

بالضاد لفظة« ربال »Rabal ومعناها ضاحية البلد أو الربض . وفي كتب اللغة عندهم أنها لفظة عربية محرفة أي أن ضادها إنقلبت لاماً . وقد كنت أظن أن قلب الضاد لاماً في هذه اللفظة إنما جاء من الأسبانيول كما هي عادة كل أمة في تحريف ما تنقله عن أمة أخرى . لكني لما كنت في الحجاز من سنتين وصعدت إلى جبال الطائف للنزهة سمعت قبيلة هذيل وطائفة من ثقيف في جبال الشفا ينطقون بالضاد لاماً مفخمة فيقولون للضيف « ليف » وللضيق « ليق» ولـلأخضر « أخلر » وكذلك الظاء يلفظون منها كثيراً كاللام فيقولون « صلاة اللهّر » أي صلاة الظهر . فتذكرت هذا الأمر وعلمت أن الأسبانيول لم يحرفوا الربض من عند أنفسهم بل سمعوا ضاده لاماً منذ جاء العرب إلى ديارهم .

ومن مميزات لهجات العرب شين الكشكشة وقد كانت لغة ربيعة في نجد . ولهذا نجدها في أكثر بادية الشام لأن أكثر قبائل الشام مثل الرولا وولد علي والمعجل والسبعة والفدعان هم من عنزة . ولا يخفى أن عنزة هي من ربيعة لأن عنزة هي من أسد وأسد من ربيعة فقد نقلوا شين الكشكشة معهم من نجد الى الشام .

ومثلها سين الكسكسة سمعت أناساً من بني صخر في البلقاء ينطقون بها فيقولون للكعابنة « السعابنة » وسمعت أناساً من العارض في نجد ينطقون بها ويقولون « يسي » أي يبكي وغير ذلك من الألفاظ التي فيها حرف الكاف والتي يلفظونها بالسين . ومما لا نزاع فيه أن أصل عرب بيروت من اليمانية ولذلك لما كانت المناظرة بين القيسية واليمانية في بر الشام كان أهل بيروت من الفئة اليمنية وحدثت بينهم وبين القيسية معركة في « الغلغول » على باب بيروت . وليس الدليل على كون أهل بيروت يمانيين في الأصل منحصراً في التاريخ بل تجد إصطلاحات يمانية في ألفاظهم مثل قولهم « أمبارح » أي البارح وهي لغة حمير وعليها الحديث الشريف (من أمبر صيام في أمسفر) أي من البر صيام في السفر . ويقول أهل بيروت « ناهي » بمعنى طيب كما يقول ذلك أهل اليمن . وكذلك مدينة حمص هي بلدة غلبت عليها اليمانية حتى جاء في الأمثال « أذلّ من قيسي بحمص » ولما هاجر كثير من الشاميين إلى الأندلس كان أكثر نزول الحمصيين بأشبيلية فسميت أيضاً بحمص . وغلب على أهل حمص الأندلسية العرق اليماني أيضاً مثل اللخميين والبلويين والجذاميين وبني خلدون وبني حجاج . فحمص الغربية كانت مثل أمها حمص الشرقية بلدة يمانية وكلتاهما نقلت ألفاظ اليمن . ولما فتح العرب الشام أتى اليمانيون إلى حمص بصناعتهم النسيج وبأسمائهم فهم إلى الآن يقولون للثوب « برد » كما يقولونه في اليمن .

ومن هذا القبيل إستعمال الدروز للفظة « عقلاء » بمعنى الوجوه والرؤساء فهذا الاصطلاح آت من اليمن ولا يزال في اليمن . ومثله « منصب » يقولون « بنو فلان مناصب » أو « عائلة

مناصب » فهذا من اصطلاح اليمن وحضر موت ومن اصطلاح الدروز وشيعة جبل عاملة . وهاتان الطائفتان متوالية جبل عاملة ودروز جبل لبنان جيرانهم أصلهما من عرب اليمن الدروز من لخم وجذام والشيعة من عاملة وكانتا من قبل فرقة واحدة كلها مشيعة لآل البيت ثم أخذ بعضهم بمذهب الشيعة الاثنا عشرية والبعض الآخر بمذهب الشيعة السبعية الذين منهم الاسماعيلية والدروز . ولا تزال بطون كثيرة منها حافظة اسماءها قبل الإنشقاق وأصحابها يعرفون أنهم من أرومة واحدة .

لفظ القاف في مصر

هذا ومن المناسبات الواقعة بين التاريخ واللهجات كيفية لفظ القاف فإن القاف المقلقلة كانت في القديم لفظ قريش وأهل مكة أم القرى كما أن القاف المعقودة أي التي بين القاف والكاف كانت لفظ البادية . وإنك لتجد الحالة بعينها إلى يوم الناس هذا . فأهل الحواضر والعلماء والأدباء والمترفون يلفظون القاف النحوية . وأهل القرى والصحاري سواء في الشام أو مصر أو جزيرة العرب أو العراق أو شمالي أفريقية يلفظون القاف المعقودة.

وانظر الآن إلى ما قاله كبير أدباء وقته حفني ناصف رحمه الله في موضوع الإستدلال التاريخي من إختلاف اللهجات فقد فرى في هذا البحث فرياً لم يسبقه إليه أحد فيما أعلم وبلغ من الإجادة ما ليس وراءه متطلع لغاية فكراً وتعبيراً فقال « وأول ما إنقدح في ضميري هذا الخاطر رأيت في أحد الأندية قوماً يتحاورون بعضهم من مديرية المنيا وبعضهم من مديرية بني سويف فسمعت كلامهم فإذا هم على تقارب ديارهم وتجاور مواطنهم متباعدون في اللهجة متباينون في طريقة الكلام أي تباين . فقلت يا سبحان الله كيف يكون هذا التباين والإختلاط موجود والتقارب حاصل . فلا بد أن يكون لذلك سر خفي وسبب واقعي إنبنى عليه هذا التخالف العجيب رغماً من مصادمة الإختلاط والتجاور . ثم قلت : لا شك أن هذا الجيل القائم لم يأت بدعاً في اللغة ولم ينطق بشيء غير ما سمعه من الجيل الذي قبله كما هو مشاهد في تساوي لهجة الشيوخ والصبيان فبالضرورة هذا الجيل ورث طريقة الكلام عن سلفه . ثم نقلت النظر الى الجيل السابق المتصل بالجيل القائم وبحثت عن سبب إختلافه أيضاً فتبين لي بقياس الغائب على المشاهد ان سببه إرث اللغة عن الجيل الذي قبله أيضاً ولم أزل أنقل النظر من جيل إلى جيل راجعاً إلى جهة الماضي حتى إنتهيت إلى الجيل الذي دخلت في العربية أرض مصر وذلك في أيام ما فتحها المسلمون في خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه . فقلت ههنا تنحلّ المسألة ويظهر السر الخفي ويتجلى للعيان السبب في إختلاف طريقة الكلام في الأجيال المتتالية من ذلك العهد إلى الوقت الحاضر . فأخذت

مادة من مواد الإختلاف وألقيتها تحت منظار البحث ووضعتها موضع التأمل حتى إذا ظهر خافيها تكون نموذجاً لباقي المواد . وتلك المادة هي طريقة النطق بالقاف . فبعض أهل بني سويف ينطقون بها قافاً صريحة كالقاف التي ينطق بها القراء والعلماء . وأهل المنيا ينطقون بها مشوبة بالكاف كما ينطق بالجيم عوام أهل القاهرة . ثم عرضت هذا الإختلاف في تلك المادة على المنقول عن قبائل العرب فوجدته موافقاً حذو النعل بالنعل للإختلاف بين قريش وغيرهم حيث كانت قريش تنطق بها قافاً خالصة وغيرها يشوبها بالكاف . فأوقفتني تلك المقارنة على أن العرب الذين استوطنوا أرض بني سويف مدة الفتح وبعده كانوا قرشيين والذين استوطنوا أرض المنيا كانوا من غير قريش . وعلى هذا فيمكن ان ننسب إلى قريش إما بالنسب أو بالولاء أو بالمخالطة كل من ينطق من أهل مصر بالقاف الصريحة كسكان مديرية الفيوم وبعض مديرية الجيزة وأهل أبيار ورشيد وضواحيها والمحلة الكبرى والبرلس وبلبيس من الشرقية والخصوص من القليوبية وأن نحكم على كل من يتكلم بالقاف المشوبة بأنه ليس من قريش كأهل الصعيد ومديريتي الشرقية والبحيرة إلا قليلاً وبعض مديرية المنوفية وجميع سكان بوادي مصر .

« وأكد لي صحة ذلك الحكم ما كان ولا يزال كائناً من عموم الخصب والنماء على جميع الأراضي التي يسكنها المتكلمون بالقاف الصريحة دون الأراضي التي يسكنها المتكلمون بالقاف المشوبة فإن منها ما هو صحار قحلاء لا ترى العين فيها إلا الرمل والحصى ومنها ما هو سهول سبخة لا تصلح إلا لزراعة بعض الأصناف ويتوقف إستنباتها على مشاق زائدة وتكاليف باهظة ومنها ما لا يزرع في العام الواحد إلا مرة واحدة . وأنت تعلم أنه مركوز في طباع الأمم الفاتحة حب الإستئثار بالمنافع والميل إلى الإختصاص بأحسن ما يمكن وضع اليد عليه من الأرض التي يفتحونها سنة الله التي فطر الناس عليها . وقريش أيام فتوح مصر كانت أشرف العرب نسباً وأوفرها قوة وأعزّها نفراً وكان لها في الدولة الإسلامية النفوذ الأقوى والسطوة العليا لقرابتها من صاحب الدين عليه الصلاة والسلام فلا جرم إن سكنت أحسن البقاع وإمتازت بأحسن الأصقاع »

إلى أن يقول رحمه الله :

« وههنا وقفت على الضالة المنشودة وتيقنت امكان فتح الكنوز المرصودة بأن تطبق جميع مواد الإختلاف الشائعة في اللغات العامية على ما يماثلها من لغات العرب الصحيحة وينسب كل من يتكلم بطريقة إلى أصحابها . وحينئذ يمكن أصحاب الإنساب المجهولة في مصر والشام والمغرب والسودان والعراق وسائر الممالك التي افتتحتها العرب أن يعلموا إلى من ينتسبون وبمن يرتبطون سواء في ذلك إرتباط النسب وارتباط الولاء والمحالفة . ويمكن أيضاً القبائل المتفرقة في أقطار مختلفة إذا كانت طريقة كلامهم متحدة أن يعلموا أن لهم أصلاً واحداً يجمعهم ويؤول إليه إنتماؤهم »

ثم يقول برّد الله ثراه

« ولعمرك ليس هذا بقليل عند من يقدر الأمور حق قدرها ويعينه إستخراج الدقائق التاريخية بل هو أمر يتنافس فيه المتنافسون . وما الإستدلال بهذه الطريقة طريقة الكلام بأدنى خطورة ولا أقل إعتباراً من الإستدلال بالاحجار الصامتة والدفائن العتيقة وأني لأعجب كيف لم يتناول هذا الموضوع جهابذة العلماء ومشاهير المتقدمين مع ما لهم من سعة الإطلاع ورسوخ القدم وكيف لم يهتم المتأخرون بإذاعة ما كتب والحذو عليه إن كان قد كتب شيء في هذا المعنى »

ويقول في محل آخر :

« ويتفرع على ما تقدم إمكان معرفة إنتساب أقوام متفرقين في جهات عديدة إلى قبيلة واحدة . فإذا إشترك قوم في الشام وقوم في المغرب في جملة خواص لقبيلة واحدة بحيث تكفي تلك الخواص للتمييز حكم بأنهم من أصل واحد ولسببٍ من الأسباب الكونية قضى الزمان بتفرقهم وتشتتهم في النواحي وههنا تتنبه الخواطر للسؤال عن علة تلك الحادثة وتستشعر بنقص التاريخ من هذه الجهة فتتشوق إلى تكميله بالبحث عن أسباب هذا التبدد ولا بد أن تعثر ولو بعد حين على مطلبها » إنتهى .

جمع حفني ناصف كل هذا العلم الجليل في هذه الأسطر التي تقدمت . وحق له أن يعجب من تأخر العلماء والجهابذة عن إعطاء هذه المباحث حقها من الجهد خدمة للتاريخ على حين أنهم انفقوا الأعمار الطويلة والأموال الطائلة في التنقيب في الأحجار وتحت الأرضين لأجل هذه الخدمة . فأما تفرق القبائل العربية في الأقطار المتنائية فأكثره وقع بسبب الفتح الإسلامي الذي كانت هذه القبائل هي القائمة به إلى أن خلا كثير من اصقاع الجزيرة من أهله . ثم وقع منه شيء كثير بسبب حروب القبائل بعضها مع بعض وذلك نظير حروب بني عقيل وبني تغلب في البحرين مع بني سليم بن منصور مما أدى إلى خروج هؤلاء إلى مصر ثم إلى برقة أيام المعز بن باديس .

علاقة التاريخ باللهجات العربية

-٣-

نعود إلى الموضوع فنقول :

إن أهالي حلب والشام وسورية الداخلية إذا أرادوا أن يسألوا أحداً كيف حاله قالوا له : أيش لونك ؟ وهو قول صحيح لطيف لأن لون الإنسان هو أول دليل على صحته وعدمها .

وهذا الإصطلاح غير معروف في مصر والسودان . وبعكس ذلك تجده في برقة والحال أنها أبعد عن الشام من مصر . فلو كان الجوار هو العامل الوحيد في تشابه طرق الكلام لكان الاولى بأهل مصر أن يقولوا: أيش لونك ؟ لأن مصر مصاقبة لبر الشام وبين هذين القطرين من العلاقات ما لا يوجد بين قطرين آخرين . وكان الأولى بأهالي بر الشام أن يقولوا في سؤال الإنسان عن صحته : زيّك ؟ كما يقول أهل مصر والحال أن شيئاً من هذا غير موجود . فلزم أن يكون هناك أسباب أخرى وهي أن قبائل برقة التي أكثرها من سليم بن منصور هي قبائل نجدية ـ لأن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان هي أكبر قبائل قيس ـ وكانت منازلهم في عالية نجد بالقرب من خيبر . ومنهم من هلال بن عامر بن صعصعة إبن معاوية بن بكر بن هوزان بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان وهم من جبال الطائف . ولا شك أن قبائل نجد وجبال الحجاز كما أن قسماً منها هاجر إلى برقة فإن القسم الآخر نزل بوادي الشام ومنهم من تحضرّ بمرور الأيام . فمن هنا جاء التشابه في بعض اللهجات والإصطلاحات بين أهل سورية وأهل برقة ووجدت جمل خاصة يقولها هؤلاء وأولئك وهي ليست من الإصطلاحات العامة لكلام العرب حتى يقال أنها مما يقوله العرب في كل مكان

ثم أن أهل كسروان من جبل لبنان يضعون الشين في حال النفي في آخر الجملة فيقولون مثلاً : ما هو من لبنانش أي « ما هو من لبنان » وإذا كان النفي مقروناً بالإستفهام : « ما أنت من بيروتش ؟ » أي ما أنت من بيروت ؟ وجميع كلامهم هو على هذا النمط على حين أن هذا

الإصطلاح في الشين لا يوجد عند مجاوريهم لا أهل المتن ولا أهل الشوف ولا أهل زحلة ولا أهل البترون . وأهالي هذه الأقسام الأخرى من لبنان تضع هذه الشين في وسط الجملة فتقول : « ما هوش من لبنان » أو « موش من لبنان » و « ما أنتش من بيروت » ولكن أهالي برقة يضعون هذه الشين في آخر الجملة فكنت أسمعهم يقولون ذلك دائماً مثل أهل كسروان . ومرة كنت ذاهباً إلى « شحات » « أو سيرنًا » القديمة فضللت الطريق وأخذت في شعب ظننت نفسي به ذاهباً إلى شحات فصادفني أحد شيوخ العرب فقال لي . إلى أين ؟ فقلت : إلى شحات فقال لي : « هذه الطريق ما تأخذ إلى شحاتش » أي بالإصطلاح الكسرواني المعروف بلبنان بعينه . وكان السوّاس يقولون : « الخيل ما عندها شعيرش » أي ما عندها شعير . وهلّم جرّا . ويقال أن في دمياط من بر مصر شيئاً من هذه الشين . ومن المعلوم أنه ليس بين أهالي كسروان في لبنان وبين أهالي برقة في أفريقية أدنى علاقة لا في القديم ولا في الحديث . فكيف اجتمع هذان القطران في لغة كهذه ؟ الجواب لا يمكن تفسير ذلك إلاّ بكون القبائل التي نزلت برقة متحدة الأصل مع بعض القبائل التي نزلت بعلبك وشمالي لبنان . ولا يقدح في ذلك كون أكثر كسروان موارنة مستعربين من أصل آرامي كان آباؤهم يتكلمون قبل الفتح العربي بالسريانية . فإن هؤلاء المستعربين قد تلقوا العربية عن عرب أقحاح نزلوا في سهول بعلبك وفي لبنان الغربي مما يليها وهؤلاء العرب هم آباء المسلمين الشيعة الساكنين مع الموارنة في وطن واحد

ولقد لحظت إذ أنا في الأندلس أسماء عربية كثيرة مبدوءة بلفظة « بني » لكنها في بلاد بلنسية ودانية وألقنت تلفظ بفتح الباء مع إمالة قليلة ودليل ذلك كتابة الأسبانيول لها هكذا : Beni فيقولون : بني قاسم Beni Kassim وبني غفار Beni Gefar وبني سالم Beni Salem . أما في جزيرة ميورقة وفيها أيضاً أسماء كثيرة مبدوءة بلفظة « بني » فيلفظونها بإمالة شديدة ويكتبونها بالأسبانيولي هكذا Bini فيقولون Bini Aly Bini Kassim وقد أخطرت ببالي هذه القصة الإختلاف نفسه في سورية .

ففي فلسطين مثلاً يقولون « بني صعب » و « بني مالك » و « بني مرة » بفتح الباء . وفي جبل لبنان يقولون « بني يزبك » و « بني أحمد » و « بني ركين » و « بني قعيق » و « بني خميس » بكسر الباء

ومن العرب من يبدل التاء هاء في الوقف وتنسب هذه اللغة إلى طيء وقالوا : « دفن البناه من المكرماه » أي دفن البنات من المكرمات . ويقول حفني ناصف أن هذه اللغة منها أثر في المنوفية فيقولون : « يابه » أي يا بنت . ومن العرب من يعكس القضية فيبدل الهاء تاء في الوقف كما يفعلون في الوصل سمع بعضهم يقول : « يا أهل سورة البقرت » . فقال مجيب : « ما أحفظ منها

ولا آيت » . ولقد سمعت هاتين اللغتين . من عرب البادية وأهل نجد . فالمثال على الأولى قولهم « ذرعاه » أي « اذراعات » هذه البلدة التي في حوران . وعلى الثانية لغة أهل حائل وأهل القصيم يقولون « مكت » و « المدينت » وكان معي واحد منهم يوم كنت في الطائف فكان يقول «الشجرت» و « السدرت » الخ .

ومن العرب مثل بلحوث وخثعم وكنانة من يقلب الياء ألفاً بعد إتصالها بالضمير وذلك في مثل « عليه » و « إليه » و « عليك» و «إليك» فهؤلاء يقولون فيها «علاه» و «الاه» و «علاك» و «الاك» ولا شك أن في النازلين الأولين في طرابلس الشام من العرب قوماً من كنانة وخثعم وبلحوث لأنهم إلى الآن يقولون في «عليه» «علاه» وفي «عليك» «علاك» وهلّم جرّا . والمشهور في اللغة تحقيق الهمزة الساكنة في مثل بئر ورأس وفأس وثأر ولؤم وظئر ونؤي وغيرها . وإنما كانت تميم من الأصل تقلبها من جنس حركة ما قبلها فتقول بير وفاس وراس وثار الخ . ومن الغريب أن لغة تميم هذه هي الغالبة على الكلام العامي اليوم في جميع الأقطار العربية مصر والشام والمغرب والعراق الخ .

وعند طي لغة إسمها القطعة وهي حذف آخر حرف من الاسم ومثاله « أبو الحكا » في « أبو الحكم » وعليها كلام أهل قرية نيحا الشوف في جبل لبنان كانوا يقولون « أبو حسا » في « أبو حسن » ويقال أن أهل المحلة الكبرى وأبيار وغيرها بمصر عندهم هذه اللغة وقد ورد عن العرب « لم يسما » أي لم يسمع . وأنا سمعت كثيراً بعض شيوخ من بيروت يقولون « نهارك سا » أي نهارك سعيد .

والترخيم هو حذف الحرف الأخير من المنادى وهذا مستفيض في كل بلاد العرب ولغة بلحوث حذف اللام والألف من على الجارّة فيقولون « علماء » أي على الماء . وطلع « عسطح » أي « على السطح » . وهذه اللغة نظراً لما فيها من الإختزال غلبت على عامي الأقطار العربية بأسرها

ومثلها في الإختصار لغة خثعم وزبيد في حذف نون « من » إذا وليها ساكن فيقولون : « خرجت مالدار » أي « من الدار » وقد جاء فيها شعر . وهي معروفة عند بعض العامة اليوم لكنها لم توفق توفيق حذف اللام والألف من « على » .

ومن العرب من يبني « مَعْ » على الفتح وهو المشهور (يا ليتني كنت مَعَهُمْ) إلاّ أن ربيعة تبنيها على السكون فتقوم « كنت مَعْهُم » وهاتان اللغتان موجودتان عند عامة العرب اليوم . وفي جبل لبنان من يفتح ويمد الفتحة حتى تصير ألفاً فيقول « كنت معاهم » ومنهم من يسكن . وهكذا في الديار المصرية . وفي كل البلدان أناس تكسر ميم مع . ومن غرائب إتحاد اللغة لفظة يقولها

العامة للحمار إذا أرادوا أن يهيجوه وهي « أزعر » وهي لفظة ذات أصل في اللغة جاء في القاموس : وزعّر بالجحش تزعيراً دعاه للسفاد . وقد كان معروف الرصافي الشاعر العراقي المشهور أطلعني إذ كنا في إستانبول على بعض إصطلاحات لعامة أهل العراق منها لفظة « أزعر » التي تقال للجحش وقال أن لها أصلاً في اللغة . فقلت له أزعر هذه معروفة عندنا في سورية أيضاً . وكان في مجلسنا ساعتئذ المرحوم الأستاذ الشيخ عبد العزيز جاويش فسألته : أهذا معروف عندكم بمصر كما هو معروف بالعراق والشام فقال : نعم هذا معروف بمصر . وكان في المجلس المرحوم الأستاذ الشيخ صالح الشريف التونسي فقال : ومعروف في تونس أيضاً . وكان في المجلس الشيخ الأستاذ الشيخ محمد العتابي المراكشي حفظه الله فقال : ومعروف في المغرب أيضاً .

فأنت ترى أن لفظة سخيفة كهذه يهاج بها الحمار للسفاد معروفة في جميع الأقطار العربية

وإننا لنجتزىء بهذه الأمثال لإعطاء صورة ذهبية عن البحث الذي نتوخاه وننتدب الباحثين أن يكملوه لما فيه من الحجج بين يدي التاريخ . فإنه إذا كان الكلام متشابهاً بين سكان بلدان مصاقبة بعضها لبعض لم يكن ثمة إلا الشيء الطبيعي وكان الناس عللوا هذه المشابهة بالجوار الذي يحدث أصناف العلاقات بين المتجاورين. وأما إذا كانت المشابهة أو حذو النعل بالنعل بين بلدان متباعدة هذا في الشرق وهذا في الغرب كما بين الشام والأندلس مثلاً أو نجد وشنقيط فلا يكون لذلك سبب إلاّ وحدة الأصل .

إن هذا الفصل ليس إلاّ عجالة . وامام الباحثين والمنقبين عمل كبير إذا أرادوا أن يعرفوا القبائل العربية المختلفة التي طارت إلى القواصي في الفتح الإسلامي وأن يعينوا مختلف الإتجاهات التي إتجهت بها هذه القبائل في هذا المعمور الفسيح بين الحملايا والألب .

ملحق

ومن آثار التشابه بين لهجة الشاميين والأندلسيين ما كان عليه لفظ عرب غرناطة في عصر سقوط تلك البلدة إنهم كانوا في غرناطة يقولون مثلاً « والدنا » فيميلون الواو والألف أمالة شديدة حتى تسمعها كأنها « ويلدينا » Wildina وأنهم كانوا يقولون « كل سنة » بكسر السين والنون والوقوف على الهاء أي « كل سنه » . وهذا كما يقال في سوريا اليوم « كل زيمين » « أي كل زمان » . وكانوا يقولون مثلاً « خمس ميه » بكسر الميم والياء ويقفون على الهاء وذلك كما نقول نحن اليوم في الشام . ومن آثار النسب اللغوي الذي بيننا وبينهم إستعمالهم « القد » بمعنى المقدار وهو إستعمال فصيح في ذاته يقال هذا على قدّ هذا ولكن يكاد يكون خاصاً بأهل سوريا . غير أن

الغرناطيين كانوا يقولون « قد دي » في مكان « بقدر هذا » فتجد في هذه الجملة إصطلاحاً مصرّياً أيضاً لأن « دي » ليس في إصطلاح أهل الشام بل من إصطلاح أهل مصر . وكانوا يقولون أيضاً على لغة مصر « بعد دي » أي « بعد هذه » وكانوا يقولون « قد هؤلاين » أي بقدر هؤلاء وكانوا يقولون ألفاظاً كثيرة بإمالة شديدة كأهل سورية . فإذا أرادوا أن يقولون مثلاً « برّي » قالوا « برّي » بكسر الباء مع اننا نحن في الشام نلفظ هذه الباء هنا بالفتح نسبة إلى البر فنقول مثلاً « برّي » غير أنني سمعت العوام في شمال سوريا يلفظونها كأهل غرناطة أي « بري » بالكسر فيقولون «حيوان برّي» مثلاً وكان الغرناطيون يفكون الأدغام في كثير من الكلمات فيقولون « مننا » بدلاً من قولنا نحن « منّا » غير أني سمعت أيضاً كثيرين في سوريا يقولون« مننا » بفك الأدغام . ومن المعلوم أن الادغام كان لغة نجد وإن فك الأدغام كان لغة الحجاز وكلتاهما سقطتا إلى سورية . وقد جاء القرآن الكريم بكلتا اللغتين . ولكن من إصطلاحات الغرناطيين أشياء لم أطلع عليها في لغة الشام ويجوز أن تكون موجودة وأكون غير مطلع عليها لأن من يتحرى التاريخ من منابع اللهجات ينبغي له أن يثافن ويشافه جميع أهالي الأقطار العوام منهم أكثر من الخواص وأن يستمع إلى أحاديث أهالي القرى خاصة لأن المتعلمين والمتأدبين يتوخون متابعة الكتب المدرسية بخلاف العامة . وقلما تيسر لبحاثة لغوي أن يجوب في الحواضر وفي القرى وفي البوادي حتى يأخذ لغات أهلها في العربية ويقيد لهجاتهم ويقايس بعضها إلى بعض ويستنبط أصولها ومآخذها من العربية الأولى أيام كانت القبائل ساكنة في جزيرة العرب قبل الفتوحات . فمن إصطلاح الغرناطيين أنهم كانوا يقولون « كل عامي » « وكل يومي » بدلاً من كل عامين وكل يومين وهذا على إسقاط الحرف الآخر مما ورد مثله في كلام العرب وتقدم لنا أمثلة على هذا الإصطلاح من كلام أهل سورية وغيرهم .

وكان أهل غرناطة يقولون « إبن آدم » بكسر الدال كما يقول كثير من العامة في لبنان . وكانوا يقولون « بعد الغدي » أي بعد الغد . وهذا كما يقال أيضاً في سورية . وكانوا يقولون « نفس » بكس النون يقولون و أي « نفس » « بلا شك » بكسر الشين في « شك » وهي مفتوحة . وكل هذا من باب الإمالة . وكانوا يقولون « عقب النفيس » أي « عقب النفاس » للمرأة وهذا من الإمالة الزائدة مثل قولهم « الجهيد » للجهاد و « الكتيب » للكتاب و « الإمام الأوزيعي » للإمام الأوزاعي . ومن الدلائل على كون السواد الأعظم من العرب الذين فتحوا إسبانية كانوا من أهل الشام إنهم جميعاً على مذهب الامام الأوزاعي امام أهل الشام ولم يتبدلوا مذهب مالك منه إلاّ في زمان بني أمية في قرطبة .

وكان أهل قرطبة يقولون عن بلدتهم « المدينه » بكسر النون كما يقول اليوم أهالي سورية إلاّ النادر منهم . وتجد الأسبانيول يكتبونها في كتبهم Almédine ولا يكتبونها Almadina ولو كان

الأندلسيون يلفظون « المدينة » كأهل مصر أو أهل الحجاز أو أهل المغرب مثلاً لكان الأسبانيول نقلوها عنهم بهذا الشكل Almadini أي بحرف a لا بحرف e الذي يتلفظون به كأنه الياء . وكان أهل غرناطة يقولون لمدينة « اشبيلية » حمص ولا يقولون إشبيلية إلاّ نادراً وهكذا سماها صالح بن شريف الرندي في رثائه المشهور للأندلس .

وأين حمص ومـا تحـويه مِن نُزَهٍ ونهرهـا العـذب فياضٌ وملآن

وقد كنت أتذاكر هذه المرثية أنا وصاحبنا الأستاذ الشيخ عبد العزيز جاويش روّح الله روحه فقال لي : كيف يكون الوادي الكبير فياضاً ثم يعود ملآن والفيض بعد الامتلاء لا قبله

وكان من رأيي أن مراد الشاعر كون الوادي تارة فياضاً وطوراً ملآن بحسب فصول السنة فتسمية الأندلسيين لأشبيلية حمصاً هي من باب ولوعهم بأسماء البلاد الشامية .

شكيب ارسلان

٢ ـ ليس للغة قاموس محيط بها

يظن بعضهم ان كل كلمة لم ترد في قاموس الفيروزابادي وفي صحاح الجوهري وفي لسان العرب ليست من اللغة وان استعمالها يكون خطأ ويهجمون على الكاتب الذي يكون قد استعملها بالتجهيل والتنديد . ويتوسع بعضهم في الأمور فيضيف الى هذه المعاجم الثلاثة مخصص ابن سيده وأساس البلاغة والمصباح وتاج العروس فاذا كانت اللفظة لم ترد في هذه المعاجم السبعة فهي عنده ليست من كلام العرب في قليل ولا كثير .

وقد غلب الوهم على أكثر الناس ونسوا ان مؤلفي هذه الكتب بشر مثلنا وانه لا يمكن ان تكون تآليفهم أحاطت بكل شيء فلم تدع شاردة ولا واردة وانما نقل بعضهم عن بعض وقلد الآخر الاول حتى في الخطأ ونسوا انه من المأثور انه لا يحيط بلسان العرب الا نبي .

ولست اريد بذلك ان هذه الكتب ليست معياراً يصح الرجوع اليه او ان وجود اللفظة فيها وعدمه سواء وان للانسان ان يستشهد بها وان لا يستشهد . كلا . ليس هذا المقصود بل كل ما أريد ان أقوله هو ان الإحاطة لم تقع وان كلمات كثيرة شردت من هذه المتون كلها او بعضها وهي لا تقل عروبة عن الكلمات المقيدة فيها .

ولا ينبغي ان يؤخذ من هذا ايضا ان الخطأ الذي يجوز ان يقع فيه بعض الكتاب والمؤلفين من استعمال لفظ لم يسمع او لم يرد بالمعنى الذي استعمله فيه ذلك المؤلف لا يكون معدوداً من باب الخطأ ولو خلت منه المتون التي ذكرناها .

كلا لا يزال الخطأ خطأ والصحيح صحيحاً ولن تبرح هذه المعاجم لا سيما متى اتفقت رواياتها أحسن مراجع اللغة العربية .

ولكن تأتي لفظة في كلام علي بن ابي طالب او غيره من الصحابة رضي الله عنهم وتدل

القرائن مما سبق ولحق على ان اللفظة ليست من تحريف النساخ ولا تصحيفهم بل هي هكذا من الاصل فهل نقول ان علياً اخطأ في الكلام العربي لكون تلك اللفظة لم تجىء في تاج العروس ؟

وتأتي أخرى في كلام الجاحظ او ابن المقفع او كتاب وشعراء متأخرين عنهما لكنهم ممن حفظ من اللغة اكثر مما حفظ الفيروزابادي وابن منظور والمرتضى الزبيدي فهل نحكم عليها بانها غلط لمجرد خلو لسان العرب منها؟

كلا لا نخطيء الثقات والاثبات والذين ينزلون ما يقولون بمنزلة ما يروون لأجل خلو هذه المعاجم من كلمات استعملها هؤلاء الائمة .

وقد كان الاستاذ الطيب الذكر الشرتوني صاحب أقرب الموارد صديقا حميما لي وكثير الاجتماع معي فكاشفته مرة بما في نفسي من هذا الامر فوافقني عليه وسردت له عدة الفاظ وجدتها في كلام الفصحاء فنقلها وعثر هو على أخرى من بابها وأوعب ذلك كله في ذيل كتابه أقرب الموارد وأثبتها تحت اشارة حرف « س » أي سعيد الذي هو سعيد الشرتوني أجزل الله ثوابه . وسماها بالضوال « التي افتلتت يراع اللغويين فلم يذكروها في مظانها من كتبهم » واني أذكر منها ما نبهته اليه من قول ابن المقفع في الدرة اليتيمة « وان رأيت نفسك تصاغرت الدنيا » اي رأيتها صغيرة فاثبتها في ذيل أقرب الموارد وكنت انتبهت لها يوم طبعت درة ابن المقفع وهي الطبعة الاولى لها .

وذكرت له أيضاً قول ابن الأبار القضاعي البلنسي في سينيته الشهيرة التي يستصرخ بها صاحب تونس الحفصي لنجدة الاندلس وهو هذا البيت :

وحال ما حولها من منظر عجب يستوقف الركب او يستركب الجلسا

فقد جاء في معاجم اللغة (استوقف) بمعنى طلب الوقوف . ولم يجيء (استركب) بمعنى طلب الركوب . الا ان الحافظ الشهير ابن الآبار القضاعي كان بحراً زاخراً من أبحر اللغة ولم يكن ممن يضع من عنده او ممن يتعسف في النقل .

فهذه أيضاً أثبتها الشرتوني في ذيل كتابه وهي مما نبهته اليه مع غير ذلك من الالفاظ وقد جاءت ايضا في كلام لسان الدين بن الخطيب في وصف اهل الاندلس وناهيك بلسان الدين بن الخطيب رواية وثقة وحافظاً للغة .

الا أن الاستاذ صاحب المنار نبهني الى ان الأساس أورد (استركبته فاركبني) ولم يزدني في هذا التنبيه الا اقتناعا بحصة مذهبي الذي هو عدم الجزم بخطأ استعمال لم يرد في احد المعاجم الشهيرة فأنت ترى ان لسان العرب والقاموس لم يذكرا (استركب) وان الاساس أوردها . ومن الغريب أن صاحب التاج فيما استدركه على القاموس في مادة (ركب) نقل عن الاساس كلمات ولم ينقل جملة (استركبته فأركبني) فورودها في معجم وعدم ورودها في معجم آخر أدل دليل على عدم

الإحاطة وكذلك عدم نقل صاحب التاج لهذه اللفظة عن الاساس مع نقله غيرها في هذه المادة عنه دليل على عدم ثقته بصحتها .

ومما جاء في يتيمة ابن المقفع لفظة (راكم) أي ركم بعضه على بعض ولم يرد (راكم) لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا فيما استدركه التاج ولا في أساس البلاغة وكلهم قالوا : أرتكم الشيء وتراكم اجتمع بعضه فوق بعض وركمه ركماً فارتكم وتراكم .

ولنفرض ان (راكم) هنا هي من تحريف النساخ ولم تكن في أصل كلام عبد الله بن المقفع فخذ لك لفظة لم ترد في معاجم اللغة وهي من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتحريف بعيد عنها .

جاء في الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد في الجزء الثالث ص ١٩٨ طبعة ليدن ما يلي قول عمر : « ثم إئت رجلاً من قومك من تجارهم فقم الى جنبه فاذا اشترى شيئاً فاستشركه فاستنفق وأنفق على أهلك » .

ورد في المعاجم (استنفقه) لكن لم يرد (استشركه) في لسان العرب ولا في القاموس ولا في التاج ولا في أساس البلاغة . فهل نقول ان عمر لا يعرف اللسان العربي ؟ ألا ان هؤلاء هم أهل اللسان وعنهم أخذ .

ومن كلام عمر أيضاً ص ٢٢٩ من الجزء الثالث من الطبقات طبعة اوربة (أحصوا العيالات الذين لا يأتون) ولم أجد (عيالات) في كتب اللغة بل جمع العيل عيال وعيائل ولقد ورد رجالات في جمع رجل . فكأن العيالات جمع الجمع .

ولم يرد في معاجم اللغة (عديد) بمعنى كثير بل هي بمعنى عدد يقال لا يحصى عدده او عديده . ولكن صاحب تاج العروس نفسه في مقدمة التاج في الصفحة العاشرة يقول ما يلي :

وقد أملى حفاظ اللغة من المتقدمين الكثير فأملى ابو العباس ثعلب مجالس عديدة في مجلد ضخم .

ولم يرد (النوادي) بمعنى المجالس في كتب اللغة أي جمع ناد (وذكروا جمع ناد) على أندية وجمع الجمع انديات . وقالوا في النوادي انها جمع نادية اي النخلة البعيدة عن الماء . ومما استدركه صاحب التاج على القاموس : نوادي الكلام ما يخرج وقتاً بعد وقت والنوادي النواحي عن ابي عمرو والنوادي النوق المتفرقة ومما جاء في معنى النوادي الحوادث .

والحال ان صاحب القاموس يقول في مقدمة القاموس (محمد خير من حضر النوادي) وفسرها صاحب التاج بقوله : المجالس مطلقاً او خاص بمجالس النهار او المجالس ما داموا مجتمعين فيها .

وجاء في تاريخ الخلفاء العباسيين من (كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق) من جملة اخبار مازيار وعبد الله بن طاهر ما يأتي : « وكان قادن هذا ابن اخي مازيار وقد قوده وجعله مع اخيه قادن وضم اليه عدة من كبار قواده » يريد أن يقول جعله قائداً كما يقال (أمّره) جعله اميراً . ولكني لم اجد (قوّده) بهذا المعنى لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا في مستدرك التاج ولا في أساس البلاغة للزمخشري . وهم يقولون (قوده) كقادة شدد للكثرة وفي الاساس قود فرسه اكثر قياده واذا نزلت من فرسك فقوده .

وعبارة كتاب العيون والحدائق لا تؤتى من ضعف وهي من أفصح الفصيح وفي العيون والحدائق (ايضا) : وكتب الى عبد الله بن طاهر في تحصيل الحسن ولد الافشين فحصله عبدالله بادق حيلة .

وطاهر هنا انه يريد بلفظة (تحصيل) معنى الادراك او المسك والحال انه لم يرد في هذا المعنى للاشخاص بل للاشياء يقال حصلت الشيء تحصيلاً أدركته قاله او البقاء . وجاء في القاموس التحصيل تمييز ما يحصل . وقال الراغب التحصيل اخراج اللب من القشرة وجمعه كاخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبر قال الله تعالى (وحصل ما في الصدور) أي أظهر ما فيها وجمع . وفي التاج تحصيل الكلام رده الى محصوله وقد جاء ذلك في الاساس ومما ورد في الأساس من هذه المادة : حصل العلم واجتهد فما تحصل له شيء وحصل تراب المعدن ميز الذهب ومنه وخلصه وحصل الدقيق بالمحصل وهو المنخل وحصلوا الناس في الديوان ميزوا بين شاهدهم وغائبهم وميتهم وقال ذو الرمة :

(اذا الاشياء حصلت الرجالا)

أي ميزت خيارها من شرارها . وسمي كتاب الحصائل لان صاحبه زعم انه حصل فيه ما فات الخليل ا هـ .

فأما حصل رجلاً بمعنى أدركه او قبض عليه فلم ترد في معاجم اللغة وانما تجد العامة يقولونها فاذا ادرك انسان آخر بعد لأي يقال حصله بعد ان كاد يفوته وحصلت فلانا في المحل الفلاني وما أشبه ذلك .

وفي الجزء الأول من طبقات ابن سعد (ص ١١٥) طبعة ليدن عن ابن عباس من حديث

« فتحرف رسول الله ﷺ عن جليسه عثمان (يعني عثمان بن مظعون) الى حيث وضع بصره فأخذ بنغض رأسه (نغض رأسه وبرأسه حركة) كأنه يستفقه ما يقال له وابن معظون ينظر فلما قضى حاجته واستفقه ما يقال له وشخص بصر رسول الله ﷺ الى السماء كما شخص اول مرة (الى ان يقول) : فتحرفت اليه وتركتني فأخذت تنغض رأسك كأنك تستفقه شيئاً يقال لك او فطنت لذلك قال عثمان نعم الخ» .

والحاصل انه استعمل فعل (استفقه) وكرره ثلاث مرات وهو هنا بمعنى (استوعب) او (استفهم) وليس في القاموس ولا التاج ولا اللسان ولا أساس البلاغة (استفقه) وكل ما هناك المستفقهة التي تجاوب النائحة .

والحديث هو عن عبد الله بن عباس وفي الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد وقد تكررت اللفظة ثلاث مرات بحيث لا محل لاحتمال التحريف او التصحيف فضلا عن كون القرينة تقضي بانها (استفقه) وكون القياس يؤيدها .

وقد جاء في كتاب (نوادر الحمقى والمغفلين) المائق بمعنى الاحمق . ولم أجد هذه اللفظة بهذا المعنى لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا في استدراكات التاج ولا في الاساس وانما وجدت في المخصص لابن سيده في الجزء الثالث طبعة بولاق في باب ضعف العقل : رجل مائق بين الموق اي الحمق .

وجاء في المخصص في تعريف الهلباجة انه الاحمق (المائق) .

وعن ابن السكيت : الهلباجة الأحمق المائق القليل العقل الخبيث الذي لا خير فيه ولا عمل عنده وبلى سيعمل وعمله ضعيف وضرسه (بفتح فسكون) أشد من عمله ولا يحاضر به القوم وبلى سيحضر ولا يتكلم .

وراجعت أقرب الموارد لصديقنا الاستاذ الشرتوني فوجدته تابع القاموس واللسان والتاج فلم يذكر سوى مئق الصبي يمأق مأقاً اخذته المأقة فو مئق والمأقة شبه الفواق كأنه نفس يقلعه من الصدر عند البكاء والنشيج . والمئق الباكي ومنه انت تئق وانا مئق فكيف نتفق .

وفي الجزء الأول من طبقات ابن سعد الصفحة ٤٣ عن عثمان رضي الله عنه : خرج الى الناس فخطبهم . وقد رأيت هذ الاستعمال في غير موضع من كتب الاولين . والحال اني لم أجد في كتب اللغة خطب الناس بمعنى خطب عليهم او قال خطبة فيهم . وانما فعل (خطب) يتعدى رأساً اذا كان بمعنى طلب كأن تقول خطب وده او بمعنى طلب التزوج كأن تقول خطب فلان فلانة .

وجاء في رسائل بديع الزمان الهمذاني فعل (تقاق) بمعنى تكلف القلق ولم يرد هذا في كتب اللغة وانما العامة تقوله . وكثيراً ما يقولون رأيته متقلقا اي في قلق . وقد يقولون : تقلق في الليل بمعنى أرق .

وقد جاء في تاج العروس لفظة (إشهار) اتى بها عند تفسير (تنديداً) فقال (اشهار آله) ثم عند تفسير (شاهر سيوف العدل رد الغرار الى الاجفان بسلها) فقال : يعني ان اشهار سيوف العدل كان سبباً في ذلك .

والحال انه في مادة شهر لم يأت بها في هذا المعنى بل قال : واشهروا اتى عليهم شهر تقول العرب : أشهرنا منذ لم نلتق . وقال: شهر زيد سيفه كمنع سله يشهره شهراً . وفي حديث ابن الزبير : من شهر سيفه ثم وضعه هدر دمه أي من أخرجه عن غمده للقتال .

وفي الحديث : ليس منا من شهر علينا السلاح .

والعامة في بلادنا تقول (شهر) الثلاثي ولا تقول (أشهر) ولكن صاحب التاج استعملها مع نقله هذا الفعل عن الفيروزابادي مجردا .

ولقد استعمل عبد الله بن المقفع في الدرة اليتيمة لفظة (التبخيل) بمعنى الحمل على البخل وهو استعمال صحيح ومنه الحديث عن الاولاد: انكم لتبخلون وتجبنون . وفي حديث آخر الولد مبخلة مجبنة مما يؤيد هذا المعنى ولكن لسان العرب في تعريف التبخيل لا يزيد على قوله (بخله رماه بالبخل او نسبه الى البخل) .

وأقرب الموارد لا يقول سوى (بخله) رماه بالبخل . وراجعت ذيل اقرب الموارد لعلي أجد على ذلك استدراكا فلم أجد .

ولكن التاج ذكر التبخيل بالمعنى الذي جاء في الحديث الشريف والذي جاء في كلام عبد الله بن المقفع فقال: (وبخله تبخيلاً رماه بالبخل) وفسرها الزبيدي هكذا : او نسبه اليه او جعله بخيلاً .

وفي نهج البلاغة لسيدنا علي كرم الله وجهه لفظة (التركاض) في كتابه لابن حنيف ولا تجد هذه اللفظة في كتاب اللغة . وقد اشار اليها الشرتوني في ذيل أقرب الموارد .

وفي تاريخ الوزراء للصابي (وكان محمد بن داود قد وزر لعبد الله بن المعتز ودبره) ومعناه

انه كان يدبر اموره او كان مستشارا عنده . ولم ترد هذه اللفظة في كتب اللغة على هذا الوجه بل يقولون دبر الامر ودبر الوالي البلاد ولم يقولوا دبر الوزير السلطان او الخليفة .

شكيب ارسلان

* مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ١١ ـ سنة ١٩٣١ ص ٧١٧ ـ ٧٣٣

٣ ـ مطالعات لغوية

جاءني هذه المرة الجزآن التاسع والعاشر من المجلد الثامن من مجلة المجمع وفيهما مباحث كثيرة اختلست بعض سويعات من وقتي الضيق لاجل التعليق عليها . وها أنذا بادئٌ بالكلام على كتاب المنذر وملاحظات الاستاذ احمد رضا عليه فأقول.

كل من الجهبذين المنذر ورضا من فرسان العربية المجلّين واني لأُوافق الاستاذ رضا على ما وفّره من حق الاستاذ المنذر وما نوّه به فضله وأضع ختمي في هذا التنويه بجانب ختمه .

ثم أدخل في الموضوع :

فأنا موافق للشيخ أحمد رضا على تجويزه مناولة الطعام ومظاهرة الشعب ومخالف للشيخ المنذر في منعهما لا بل متعجب من قول فاضل مثله بعدم جوازهما مع انهما مستفيضتان في أفصح الفصيح وواردتان في المعاجم المشهورة .

في الجزء الاول في القسم الثاني من الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد صفحة ٩٩ « كان رسول الله اذا لقيه احد أصحابه فتناول يده ناوله اياها فلم ينزع يده منه حتى يكون الرجل هو الذي ينزع يده منه » .

ففي العبارة تناول وناول وكلاهما مكرر في تلك الصفحة وفي غيرها . وهو حديث مروي عن الاوائل اذ يقول فيه : حدثنا خلف بن الوليد عن ابي جعفر الرازي عن ابي درهم عن يونس بن عبيدعن مولى لأنس بن مالك قال : صحبت رسول الله صلعم الخ الى الكلام الذي فيه الشاهد .

ثم في الصفحة ١٠٩ من ذلك القسم نفسه ما يأتي :

«أخبرنا عارم بن الفضل اخبرنا حماد بن سلمة عن عبد الرحمن بن ابي رافع عن عمته سلمى عن ابي رافع قال: ذبحت للنبي (صلعم) شاة فقال يا ابا رافع ناولني الذراع فناولته ثمّ قال ناولني

الذراع فناولته ثم قال ناولني الذراع قال فقلت يا رسول الله وهل للشاة الا ذراعان فقال لو سكتَّ لناولتني ما دعوت به » .

ونكتفي بهذا القدر فانه كافٍ .

واني أتذكر البيتين الشهيرين اللذين قائلهما ممن يوثق بلغته وأظنه حسان بن ثابت الانصاري :

ان التي ناولتني فرددتها قُتِلت قتلت فهاتها لم تُقتَلِ
كلتاهما حلب العصير فعاطني بزجاجة ارخاهما للمفصلِ

ففيهما كل من ناول وعاطى .

ولنرجع الى النصوص .

جاء في لسان العرب في مادة عطا : والاعطاء والمعاطاة جميعاً المناولة .

وهنا عاطى وناول ايضاً مصرح بكل منهما .

ثم يقول : والمعاطاة المناولة وفي المثَل عاط بغير انواط اي يتناول ما لا مطمع فيه ولا متناوَل وقيل يضرب مثلاً لمن ينتحل علماً ولا يقوم به .

ثم يقول : وعطاه اياه معاطاةً وعِطاءً قال : (مثل المناديل تعاطى الأشرُبا) اراد تُعاطاها الاشرب فقلَب .

ثم يقول : الازهري الاعطاء المناولة .

ثم يقول : والمعاطاة ان يستقبل رجل رجلاً ومعه سيف فيقول : أرِني سيفك فيعطيه فيهزُّه هذا ساعةً وهذا ساعة في سوق أو مسجد وقد نهي عنه .

ثم يقول : وعاطى الصبيِ اهله عمل هم وناولهم ما ارادوا وهو يعاطيني ويعطيني بالتشديد اي ينصفني ويخدمني ويقال عطَّيته وعاطيته أي خدمته وقمت بامره .

ثم ينشد لذي الرمة البيت الآتي :

تعاطيه احياناً اذا جيد جَودة رُضاباً كطعم الزنجبيل المعسَّل

وأما فعل ظاهر بمعنى عاون فانظر ما يقول اللسان أيضاً :

وظاهر فلان فلاناً عاونه والمظاهرة المعاونة وفي حديث علي عليه السلام انه بارز يوم بدر وظاهر اي نصر واعان .

ثم يقول :

واما قوله عز وجل (وكان الكافر على ربه ظهيراً) قال ابن عرفة أي مظاهراً لاعداء الله تعالى وقوله عز وجل (وظاهروا على اخراجكم) أي عاونوا .

ثم يقول :

وظاهر عليه اعان واستظهره عليه استعانه . وفي ترجمة عبد الملك بن مروان في الجزء الخامس من طبقات ابن سعد : كان اهل المدينة قد اخذوا على بني أُمية العهود والمواثيق ان لا يدلّوا على عورة لهم ولا يظاهروا عليهم عدواً . وفي اساس البلاغة : وظاهره عاونه وتظاهرا .

وفيه : وهو يعاطيه الكأس ويتعاطونها وعاطى الصبي اهله اذا عمل لهم وناول ما ارادوا .

أما مسألة « مداركة الخطر » و « معاطاة المهنة » فلا اراهما من الباب نفسه . ففي اساس البلاغة : ودارك الطعن تابعه وطعن دراك .

وفي لسان العرب : والدراك المداركة يقال دارك الرجل صوته اي تابعه .

والذي أراه ان الاستاذ المنذر لم ينكر وجود (دارك) من حيث هي لكنه أنكر استعمالها بمعنى (تدارك) فلا يقال (دارك الخطر) واصواب عنده أن يقال (تدارك الخطر) لان (دارك الخطر) يكون معناها (تابع الخطر) وهو غير المقصود من (تدارك الخطر) اي تلافاه .

والاستاذ رضا يرى أن المداركة كالتدارك وان معنى كلتيهما اللحوق والمتابعة فما داموا يقولون : ندارك الامر وتدارك الخطر الخ فلماذا لا يقولون : دارك الامر ودارك الخطر ؟ ولست على هذا الرأي وذلك لانهم قالوا تدارك الامر وتدارك ما فرط منه بالتوبة وتداركه الله برحمته وتدارك خطأ الرأي بالصواب ولم يقولوا : داركه الله برحمته دارك ذنبه بالتوبة ولا دارك خطأه بالصواب . نعم ان تخريج ذلك ممكن من جهة معنى المتابعة ولكنه مخالف للنصوص ولاصطلاح العرب في كلامهم .

وكذلك ارى ان يقال (تعاطي المهنة) لا (معاطاة المهنة) واذا قيل (معاطاة المهنة) فلا بد من تخريجها على انها من باب يعاطيه اي يخدمه فقولك (يعاطي المهنة) يكون بمعنى (يخدم المهنة) ومعاطاة الشيء ليست كمعاطاة الشخص كما لا يخفى فلا يخلو هذا التخريج من تكلف ويبقى ان

العرب في كلامهم قالوا : يتعاطى معالي الامور ويتعاطى العمل الفلاني الخ ولم يقولوا يعاطي معالي الامور ويعاطي العمل الفلاني .

وبالاختصار لا أُوافق الاستاذ المنذر على انكار (ناول) و (ظاهر) ولكني أُوافقه على انكار (معاطاة المهنة) و (مداركة الخطر) .

وأما راق له وتعهد له وشكا منه وحرمه منه .

فالاستاذ المنذر يمنعها كلها والاستاذ رضا يلتمس لها تخريجات اما على زيادة اللام بين الفعل المتعدي ومفعوله ويقال لها لام التوكيد واحيانا لام التمليك واحيانا لام التوقية . واما على تضمين الفعل معنى فعل آخر . ويقول ان (شكامنه) منصوص عليها . ويورد شاهداً من الاساس .

واني لارى الموقف هنا دقيقاً بل أراه أدق مما يتوهم الكثيرون فلا الاستاذ المنذر ولا الاستاذ رضا يقدر ان يجعل الكلام على اطلاقه في منع او تجويز .

اما قولهم : مم تشكو فهو دليل على ورود (شكامنه) وان كانت اللغة الفصحى هي شكاه لا شكا منه .

وأما فعل (تعهد) فان كان بمعنى (تفقد) فهو ما يتعدى رأساً (تعهدت ضيعتي) اي تفقدتها . وان كان بمعنى جدد العهد أو تحفَّظ كما هو في لسان العرب فلا مانع من ان ترد بعده اللام فقولك (تعهدت له) معناه (تحفظت له او امامه او جددت العهد له او امامه) وهو سائغ لا غبار عليه . واما (راق له) فلا يصح الا على تأويل او تضمين وان زيادة اللام بين الفعل المتعدي ومفعوله لا اراها مما نقدر ان نجعله قاعدة نحوية بل هي ما يراعى فيه المسموع عن العرب . انظر الى نص المخصص في قسم الافعال الذي يتعدى الى المفعول الاول بوسيط وذلك كقولهم اخترت من الرجال زيداً ثم تحذف من فيقال اخترت الرجال زيداً قال : (وفي التنزيل) واختار موسى قومه سبعين رجلا) وهذا القسم الثاني من هذين القسمين من البابين هو الذي نعترض ونعنى باحصائه وتعليله اذا كان باباً غير مطرد وانما يقتصر فيه على (المسموع) قلب والباب الذي نحن فيه هو من هذا القبيل ايضاً يقتصر فيه على المسموع ولا يكون مطرداً . واليك هذا المثال الآخر من المخصص ايضاً وهو قال سيبويه : وليس استغفر الله ذنباً وامرتك الخير أكثر في كلامهم جميعاً وانما يتكلم به بعض العرب وليس كل ما كان متعدياً الى الفعل بحرف جر جاز حذفه الا ما كان مسموعاً الا ترى انك تقول مررت بزيدٍ وتكلمت في زيدٍ ولا تقول مررت زيداً ولا تكلمت زيداً كما قلت امرتك الخير ودخلت البيت في معنى امرتك بالخير ودخلت في البيت) .

قلت وكما ان حذف حرف الجر في تعدية الأفعال يقتصر فيه على المسموع كذلك التعدية بحرف الجر في الافعال المتعدية بدون واسطة يقتصر فيها على المسموع . ثم قال ابن سيده : (واذكر ما حكى اهل اللغة من هذا القسم الثاني اعني الفعل الذي تعدى بحذف حرف الجر مما يتعدى الى مفعول او مفعولين . ابن السكيت . شكرتك وشكرت لك ونصحتك ونصحت لك وفي التنزيل (ان اشكر لي ولوالديك) وفيه (ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم) وانشد :

نصحت بني عوفٍ فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم وسائلي

ومكنتك ومكنت لك قال الله عز وجل : (ولقد مكناكم في الأرض) واشتقتك واشتقت اليك وبلغتك وبلغت اليك وهديته الطريق والى الطريق وعددتك مائة وعددت لك وسرقت زيداً مالاً وسرقت من زيد وكذلك سلبت قال عنترة :

ولقد أبيتُ على الطوى وأظَلُّه حتى أنال به كريم المأكلِ

أي اظل عليه ويقال جمّلك الله وجمل عليك وقال الله تعالى : « انما ذلكم الشيطان يخوّف اولياءَه » اي يخوفكم بأوليائه . وقوله تعالى : « لينذر بوم التلاق » أي لينذركم بيوم التلاق و « لينذر بأساً شديداً» أي لينذركم ببأس شديد . ابو عبيد . شغبت عليهم وشغبتهم ورحت القوم ورحت اليهم (ومنه قول العامة بمصر رحت المدينة) . ابن دريد . تروحت اهلي وتروحت الى اهلي أي قصدتهم متروحاً . ابو عبيد . تعرضت معروفهم ولمعروفهم ونأيتهم ونأيت عنهم وحللتهم وحللت بهم ونزلتهم ونزلت بهم وأمللتهم وأمللت عليهم من الملالة ونعم الله بك عيناً ونعمك عيناً . ابن دريد . وانعم الله لك عيناً وكل ذلك حكاه الفارسي وزاد وانعمك الله عيناً . ابو عبيد . طرحت الشيء وطرحت به ومددته ومددت به وأثمنت الرجل بمتاعه وأثمنت له وقد شيّب الحزن رأسه وبرأسه . أبو عبيد . بتُّ القوم وبتُّ بهم وحُقّ فلان ان يفعل ذلك وحُق له . ابو زيد . افطرت الشهر الذي شكّه الناس يريد الذي شك فيه الناس . ابن دريد . هذا امر لا احفل به ولا احفله . وقال: حسدته على الشيء وحسدته الشيء (قلت ومنه اللمتنبي:

وفي تعبٍ من يحسد الشمس نورها ويجهد ان يأتي لها بضريب)

أبو حنيفة . جنيتك وجنيت لك (قلت ومنه : ولقد جنيتك اكمؤاً وعساقلاً) وصدتك وصدت لك . ابن دريد . ظفرت بالرجل وظفرته وأويت الى الرجل واويته أُويتاً نزلت به قال الفارسي فاما قولهم وعدته كذا فأراه متعدياً في اوليته بغير وسيط وقد زعم قوم انه لا يقال وعدته كذا الا على نية اسقاط الوسيط . (الى ان يقول) . ابن دريد . غاليت السلعة وغاليت بها وثويت

بالبصرة وثويتها واستيقنت الخبر بالخبر وجاورت في بني فلان وجاورتهم وكلت لك وكلتك ووزنت لك ووزنتك ورهنت عنده رهناً ورهنته رهناً وخذل القوم عني يخذلون خذلاً وخذلاناً وخذلوني خذلاناً وخذلاً ويأتي عليّ اليومان لا اذوقهما طعاماً اي لا أذوق فيهما وكنت آتيك كل يوم طلعته الشمس وأنشد .

(يا ربَّ يومٍ فيه لا أُظَلَّلُه)

أي لا أُظلَّل فيه وقال بعضهم :

(في ساعةٍ يُحبُّها الطعامُ)

أي يُحَبُّ فيها الطعام وهذا في المواقيت جائز ثم قال رأيت العرب قد ألفت المحالَّ حتى جرى الكلام بالغائب المتصل فقالوا خرجت الشام وذهبت الكوفة وانطلقت الغور فانفذت هذه الحروف في البلدان كليا للمضمر فيها ومن هذا لم تقل ذهبت عبد الله ولا كتبت زيدا لانه ليس بناحية ولا محل هذا قول الكوفيين وأما البصريون فانكروا ذلك فيما كان مخصوصاً وانما يفعلون هذا في المبهم كالمذهب والمكان والظروف التي لا حدود لها ولا نهاية وهي في الاقطار الستة خلف وامام وفوق واسفل ويمين وشمال .

(الى ان يقول) : تعلقتك وتعلقت بك وكلفتك وكلفت بك وانما سهل في الباء لانها اصل الجميع ما وقعت عليه الافاعيل اذا كنيت عنها بفعلت الا ترى انك تقول ضربت اخاك فاذا كنيت عن ضربت قلت فعلت به قال الله تعالى : (وزوجناهم بحور عين) أي زوجناهم حوراً عيناً وهذه لغة لأزد شنوءة تقول زوَّجته بها وغيرهم يقول زوَّجته اياها .

(الى ان يقول) : وحاشيته القوم اي من القوم (قلت ومنه : ولا احاشي من الأقوام من احد) وجعجعت الابل بها حركتها للاناخة والنهوض وعضضته وعضضت عليه واعترَّه واعترَّ به تعرض لمعروفه اقطعته النهر واقطعته به جاوزته به اقذعت الرجل واقذعت له رميته بالفحش علقت الدابة وعلقت عليها من العليق وعشوت النار وعشوت اليها . اطاعه واطاع له لم يعصه حط الرَحْلَ البعير وحط عنه وذلك اذا طني فالتوت رئته بجنبه فحط الرحْلَ عن جنبه بساعده دلكاً على حيال الطنى حتى ينفصل عنه . احمشت القدر واحمشت بها اكثرت وقودها وحضن الطائر بيضه وعلى بيضه وحضنت بين القوم وحضنتهم اصلحت بينهم وحدس الرجل ناقته وحدس بها اذا اضجعها ثم وجأ بشفرته في منحرها واستنحست الخبر واستنحست عنه ومسح عنقه ومسح بها ضربها وحظرت الشيء وحظرت عليه . ابن جني . عطوت الشيء وعطوت اليه واعششت القوم واعششت بهم اعجلتهم عن امرهم وتعمدته وتعمدت له وهو ضد الخطأ وعرمنا صبيك وعرم علينا

أشر ومرح علينا وقاع الفحل الناقة وقاع عليها ضربها ووشعت الجبل ، ووشعت فيه علوته وابضعته الكلام وابضعته بالكلام بينته له وبعته الشيء وبعته منه اشتريته ووزعته ووزعت به كففته وزُعت الناقة وزعت بزمامها كذلك وزعت الرجل وزعت به قدمته وعطا الشيء وعطا اليه تناوله ووعدته ذلك ووعدته به وحسيت الشيء وحسيت به احسسته وحفوا به وحفّوه احدقوا به وحضج البعير حمله وبحمله طرحه وحدجه ببصره وحدج اليه به رماه به وحدثته الحديث وحدثته به ومتحت الدلو ومتحت بها جبذتها ملأى وبحثت عن الخبر وبحثته (قلت كان بعض ادباء الاتراك اختلفوا على جواز قولهم مسألة مبحوثة فبعضهم اجازها وبعضهم اوجب ان يقال مسألة مبحوث عنها وبحسب هذا النص من المخصص قولهم مجوثة جائز) كشفتها . وكذلك استحثته واستحثت عنه وأحبرت الضربة جلده وبجلده اثرت فيه واستحييت الرجل واستحييت منه وطوّحته وطوحت به (قلت اما الحريري فاختار الثاني في قوله طوحت بي طوائح الزمن) حملته على ركوب مكاره يخاف هلاكه فيها وثأره وثأر به ادرك ثأره وناحته المرأة وناحت عليه وهجهجت السبع وهجهجت به صحت به وزجرته وهششته وهششت به بششت ومذقته ومذقت له لم أخلصه واقتت الشيء واقتت به جعلته قوتي واوفقت السهم واوفقت به وضعته في الوتر لارمي به وكتّبت الناقة وعليها صررتها واوكيت القربة واوكيت عليها ربطتها بالوكاء ورجزت به ورجزته انشدته ارجوزة وزجلت الشيء وزجلت به رميته ونجل به ابوه ونجله وجأجأت الابل وجأجأت بها دعوتها للشرب وأشرفت الشيء واشرفت عليه علوته وشرفته وشرفت عليه فضلته واشاط دمه وبدمه اذهبه واشدت ذكره وبذكره اشعته وضبط على الشيء وضبطه وصففت الدابة وصففت لها عملت لها صفة وأنصته وانصت له سكت وذهلت الشيء وذهلت عنه (بفتح عين الفعل) وذهلته وذهلت عنه (بكسر العين) تركته على عمد وأذهلته الامر وأذهلته عنه ونوهت به ونوّهته رفعت ذكره وخفرت الرجل وخفرت به وعليه أجرته والغزت الكلام والغزت فيه عميته وقزّت نفسي عن الشيء وقزّته أبته وتكلم فما اسقط كلمة وما اسقط في كلمة انتهى .

ولست أقول ان هذه الأفعال التي احصاها ابن سيده هي كل ما جاء من الافعال متعدياً بالحرف او رأساً فإن كتب اللغة تذكر افعالاً أخرى كثيرة غير هذه ومن جملتها عفوت عنه وعفوته وهذا الثاني هو الذي سمعه الاستاذ الشيخ عبد القادر المغربي من فم السيد جمال الدين الافغاني في قوله (عفوت شاه العجم) وانا سمعت الجملة نفسها من السيد جمال الدين لكن بتعدية الفعل بمن . ومن جملتها حجر عليه وحجره وغدر به وغدره ودمرهم ودمّر عليهم ومنعه الشيء ومنعه منه وخطب الناس وخطب فيهم وبرح المكان وبرح منه واستعانه واستعان به واستنجده واستنجد به وبايعه وبايع له وغير ذلك . ولكننا لم نجد بين الافعال التي تتعدى رأساً وبوسيط فعل (راقه)

و(راق له) ولا (حرمه) و (حرم منه) بل الفعل انما هو (راقه الشيء) و (حرم الامر) وما لام التقوية فأكثر ما تستعمل بعد المصدر واسم الفاعل من الافعال المتعدية رأساً فيقال (هذا الفعل ينصب مفعولين) ولا يقال (ينصب لمفعولين) وانما اذا جاء من الفعل مصدر او اسم فاعل تغيرت الحال فيقال (فعل ناصب لمفعولين) ويقال (نصبه لمفعولين) وهذا مستفيض جداً في كلام العرب لا تحصى شواهده حتى في كلام الطبقة العليا وحتى في كلام الذين يستشهد بكلامهم . وفي سيرة عبد الملك بن مروان انه كان كثير الاعتماد على قبيصة بن ذؤيب لا يحجب عنه اي ساعة جاء من ليل او نهار وكانت السكة اليه : تأتيه الاخبار قبل عبد الملك فيقرأ الكتب قبله « ثم يأتي بها منشورةً الى عبد الملك فيقرأها اعظاماً لقبيصة » . وفي سيرة محمد بن الحنيفة « قال ابن الحنيفة وفدت على عبد الملك فقضى حوائجي وودعته فلما كدت ان اتوارى من عينيه ناداني ابا القاسم أبا القاسم فكررت (أي فرجعت) فقال لي : اما تعلم ان الله يعلم انك يوم تصنع بالشيخ ما تصنع ظالم له (أي ظالمه) يعني حين اخذ ابن الحنيفة مروان بن الحكم يوم الدار الخ » وفي حديث عبيد الله بن علي بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم « ثم دعا مصعب خاله نعيم بن مسعود فقال لقد كنت مكرماً لك محسناً فيما بيني وبينك » والشاهد هنا في (مكرماً لك) .

وفي الاغاني الصفحة ٣٤ من الجزء الأول (لولا رعايتي لحرمته) اي رعايتي حرمته وفيه في الصفحة ٤٨ من الجزء المذكور (التقديم لغنائه) اي تقديم غنائه . وفي الجزء الثاني من طبقات ابن سعد صفحة ٧٠ : (جئنا زوّاراً لهذا البيت معظمين لحرمته) وفيه شاهدان على اللام .

وأما وضع اللام بعد الفعل على المفعول فهو قليل جداً كما في قول الشاعر :

(ولا الله يعطي للعصاة مناها)

ولا احسبه جائزاً الا على التضمين وذلك في مثل :

(حلفت بمن حجّت قريش لبيته)

أي قصدت له . وفي الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد في الصفحة ٣٥ من الجزء الأول : « أقطع رسول الله (صلعم) لعبيدة بن الحارث والطفيل موضع خطتهم اليوم » أي اقطعهما فيكون على تضمين وهب لهما . وفي الجزء السابع من الطبقات صفحة ٩ : (واقطعهم وولاهم الولايات) فتكون جاءت على الوجهين . ومثل ذلك (حرم من الشيء) لا تجوز الا على تضمين (منع من الشيء) ولا يكون التضمين قاعدة ولكن يؤول به ما جاء من الاقوال الشاذة .

وأما وصل الشيء بمعنى وصل اليه فلا يحتاج الى تضمين لان وصل ضد هجر قال في لسان

العرب : (وصلت الشيء صلاً وصلةً والوصل ضد الهجران) ثم قال : (وفي حديث النعمان بن مقرّن انه لما حمل على العدوّ ما وصلنا كتفيه حتى ضرب في القوم اي لم نتصل به ولم نقرب منه حتى حمل عليهم) فأنت ترى انه صريح بمعنى وصل اليه . وفي الأساس (وصلني بعد الهجر) فهو اذاً متعدٍ بلا حرف . واذا رجعنا الى كلام لفصحاء نجد له شواهد كثيرة من ذلك ما قرأته في رحلة ابن جبير الاندلسي : (واتفق لنا من ذلك ان وصلنا جدَّة) .

واما (ورد البلد) و (وردني الكتاب) فهو محمول على المجاز كما قال الشيخ احمد رضا ومنه (وان منكم الا وأوردها) وان جاز قولك (ورد عليه الكتاب) جاز قولك (ورده الكتاب) لأن (ورد عليه) من باب المجاز ايضاً فلا معنى لصحة هذه دون هذه . وأتذكر ان عامياً من أهل حوران قلت له مرة : ألم أبعث الى فلان اقول له كذا وكذا . فقال لي : كل ذلك قد وردَه . أي انتهى اليه .

وأما **اوامر وحوائج ومشايخ فلا خلاف في صحتها .**

فالأمر بمعنى الشأن أو الحادثة جمعه أمور وأما الأمر مصدر أمر فجمعه أوامر قال في لسان العرب : (وأمرته بكذا أمراً والجمع الأوامر) ثم قال في محل آخر : (والآمرة الأمر وهو أحد المصادر التي جاءت على فاعلة كالعافية والعاقبة والجازية والخاتمة) فالمسألة لا تحتاج إلى أخذ ورد . ومثلها (الحوائج) الواردة في الحديث الشريف . ولنفرض أن الحديث مروي بالمعنى فكيف نصنع بقول الأعشى الذي أورده الشيخ أحمد رضا :

النـاس حول قبابه أهـل الحوائـج والمسائل

ثم أني قرأت في طبقات إبن سعد في سيرة محمد بن الحنيفة : (وامره برفع حوائجه فرفع محمد دينه وحوائجه وفرائض لولده ولغيرهم من حامته ومواليه فأجابه عبد الملك إلى ذلك كله) وهي مكررة في مواضع كثيرة من ذلك الكتاب .

وأما جمع شيخ على مشايخ فهو صحيح لا نزاع فيه ومنصوص عليه في المعاجم ويزيد ذلك تعزيزاً قول مثل أبي الطيب المتنبي :

سأطلب حقي بالقنـا ومشايخ فأنهـم من طول ما التثمـوا مرد

وأما المخابرة بمعنى (المطالعة أو المفاوضة) فهي خطأ محض وقد كنت أول من أرسل إلى

الشام في أيام ولاية الملك فيصل بن علي بإلغاء جملة (قلم المخابرات) وأشرت عليهم بأن يقولوا (ديوان الرسائل) .

وما جاء من إستفتاء الأستاذ أحمد رضا للمجمع العلمي من جهة تصحيح (المخابرة) قياساً لها على (المبادلة) من البدل فلو حضرت هذه المذاكرة لكنت في جهة المنع لأن هذا القياس يبعد بنا كثيراً واللغة عمدتها السماع لا القياس .

فلهذا أنا على رأي سعادة الأخ الأستاذ عارف بك نكد في بحثه المتعلق بإقتراحات العلامة الشيخ عبد القادر المغربي الوارد في الجزء العاشر من المجلد الثامن من مجلة المجمع وأقول : اعفونا من (خابر) فإن (طالع) و (راسل) و (راجع) و (خاطب) و (فاوض) وغيرها تغنينا عنها . وفي لسان العرب : (نابأت الرجل أنبأته وأنبائي) فالمنابأة إذاً صحيحة وهي في المعنى المقصود من (المخابرة من الخبر . فلنستعمل المتابأة بالأقل..

وأما استعديت واستحقيت فقد ورد في اللغة إبدال الحرف الثاني من المضاعف ياءً كما نقل الشيخ أحمد رضا عن المزهر قولهم قصيت أظفاري بمعنى قصصت والتصدية التصفيق والفعل منه صددت أصد ومنه إذا قومك منه يصدون الخ .

قلت وصدد قرية من قرى حمص والنسبة إليها (صدّي) ولا يقال (صددي) وفي زحلة عائلة يقال لها بنو الصدّي . فإدغام الدالين دالاً واحدة مشددة بعدها ياء يدل على أن هذه القاعدة من مناهج العرب في كلامها .

وأما التنويه بخطة المجلة فهو جائز . قد مرّ بك عن المخصص نوهته ونوهت به رفعت ذكره .

وأما تأنيث بلد فهو ضعيف لكنه يؤول كتأويل (أتتني كتاب) أي رسالة . فالبلد يحمل على البلدة ومثله قول أهل الشام (نزلت المطر) و (المطر نازلة) ولا يصح إلا على تأويل المزنة أو الرحمة لأن العامة تسمي المطر بالرحمة وكل هذه لغات ضعيفة .

وأما أربع مجلدات فهي على أن مجلدات جمع مجلدة ولا مجلّد وكثيراً ما قرأت في كلامهم (مجلدة) في موضع (مجلد) .

وأما (برهة) فقد قيل فيها المدة الطويلة وقد قيل فيها المدة بدون إشتراط الطول والأول هو الأغلب والثاني هو إصطلاح العامة .

وأما (قصر على كذا) من الفعل المعلوم بمعنى (قصر على كذا) من المجهول بخطإ . وأكثر ما تستعمله الجرائد المصرية فتراها تكتب مثلاً : كانت الحفلة قاصرة على الأهل والأصحاب .

وإضافة الشيء إلى نفسه معروفة في الكلام العربي مثل يوم الجمعة (فإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة) ومثل مدينة دمشق وكتاب لسان العرب وهو مؤول بإضافة المسمى إلى الاسم ومنه طعام الغداء .

والراتب هو الثابت واستعماله بمعنى الوظيفة التي يجعلها السلطان لعماله صحيح . وقد قرأت في سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من كتاب الطبقات : إنما يبيعون في المسلمين والجزية الراتبة . أي الدائمة . ومثله قولهم : كان له جارٍ من السلطان . أي رزق جارٍ عليه من السلطان فهو صفة لموصوف محذوف . وراتب مثله لقديره رزق ثابت . وقرأت في رحلة إبن جبير المارة الذكر في طبعة أظنها مصرية صفحة ١٠ في ذكر مدينة الإسكندرية : (يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوي إليه ومدرساً يعلمه الفن الذي يريد تعلمه وأجراءً يقوم به جميع أحواله) . وفي صفحة ١٩ (والأجراء على كل موضع منها متصل) أي أجراء الرزق . فاللفظة بهذا المعنى لم تكن في أصل اللغة لكنها من حيث هي صحيحة وإنما كسبت معنى جديداً ملابساً لما وضعت له في الأصل هذا شأن ألفاظ لا تحصى فالفقه لم يكن في الأصل بمعنى علم الشريعة والشريعة لم تكن في الأصل بمعنى ما سنه الله على لسان رسوله والحج لم يكن في أصل اللغة زيارة البيت الحرام والعامل ليس معناه في الأصل الوالي والمأمور من قبل السلطان وهلم جرا .

وأما في مادة وقف فقد جاء المجرد والمزيد وعلى كل منهما نصوص . وإبن خلدون إستعمل المجرد في قوله : يقفنا على حوادث الأمم الماضية . وهو الأفصح.

ولكن هناك شواهد من أفصح الفصيح على استعمال (أوقف) جاء في الجزء الثالث من طبقات إبن سعد صفحة ١٨١ عن مقتل عمار بن ياسر رضي الله عنه ما يأتي نقلاً عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد . وهو :

« سمعت رجلاً من الأنصار يحدث أبي عن هني مولى عمر بن الخطاب قال كنت أول شيء مع معاوية على علي فكان أصحاب معاوية يقولون لا والله لا تقتل عماراً أبداً أن قتلناه فنحن كما يقولون فلما كان يوم صفين ذهبت أنظر في القتلى فإذا عمار بن ياسر مقتول فقال هني فجئت إلى عمرو بن العاص وهو على سريره فقلت أبا عبدالله قال ما تشاء قلت أنظر أكلمك فقام إليّ فقلت عمار بن ياسر ما سمعت فيه فقال قال رسول الله صلعم تقتله الفئة الباغية فقلت هوذا والله مقتول

فقال هذا باطل فقلت بصر عيني به مقتول قال فانطلق فأرنيه فذهبت به فأوقفته عليه فساعة رآه انتقع لونه ثم أعرض في شق وقال إنما قتله الذي خرج به . »

فهنا يقول (أوقفته عليه) ولا جرم أن الأخ الشيخ أحمد رضا سيجد هذا النص فصيحاً ويفرح به .

ومن شواهد (وقف) مجرداً في الطبقات الكبرى أيضاً في الجزء السابع صفحة ٧٢ عند ذكره ردة أهل دباء في أيام أبي بكر : (فلم يزالوا موقوفين في دار رملة بنت الحارث حتى توفي أبو بكر) أي معتقلين .

وأما (لهم اسوة حسنة في كثير) فليس فيها ما يقال : أصلاً . ومنه التنزيل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) و (قد كان لكم أسوة حسنة في ابرهيم) ومنه قول الرسول أيضاً في حديث عثمان بن مظعون الذي أراد أن يختصي ويسيح في الأرض فقال له رسول الله صلعم : (أليس لك في أسوة حسنة فأنا آتي النساء وآكل اللحم وأصوم وأفطر إن خصاء أمتي الصيام وليس من أمتي من خصى أو إختصى) وفي رواية أخرى : (إن الله لم يبعثني بالرهبانية) قالها مرتين أو ثلاثاً .

وأما الرؤيا بمعنى الرؤية فضعيفة جداً وإن جاءت في كلام المتنبي .

وأما الرفاهة فليست خطأ بل عليها نصوص لا في القاموس بل في لسان العرب وأساس البلاغة وهما الرفاهة والرفاهية وإنما الخطأ (الرفاه) وقد وقع هذا العاجز في هذا الخطأ مرة إنسل إلى كلامي من كتابات العامة وذلك من نحو ثلاثين سنة وصادف أن وقعت مناقشة لغوية بيني وبين المرحوم الشيخ أبرهيم اليازجي فأمسك هذه اللفظة عليّ وقال لي : سنبين لك أغلاطك . وسرد بعض ألفاظ أصاب في بعضها وتعنت في بعضها وأخطأ في شيء منها وإنما أصاب في (رفاه) وكان حقها أن تكون (رفوه) من رفه رفهاً ورفوهاً أو أن تكون (رفاهة) وقد جاوبت الشيخ ابرهيم يومئذ قائلاً : إني لا أنكر أغلاطي ولكن سبحان الذي أو قعني في الغلط ولم يستثن الشيخ . . ثم سردت له عدة كلمات وهم هو فيها مع سعة علمه في اللغة ولا يسلم أحد من العثار .

وأما (الاعدام) فإني لا أقولها إلا في معنى الفقر . ومرة إضطررت إلى كتابة يفهمها العامة فقلت : (حكم عليهم بإعدام الحياة) فإعترض جاهل يدعي العلم في اللغة وليس منها في قبيل ولا دبير فقال : ما هذا التعبير ؟ إعدام الحياة أفليس لفظ الإعدام وحده كافياً ؟ فأجيب : كلا ليس كافياً لأن الإعدام وحده انصرف إلى معنى الفقر الشديد ولذلك وجب لدلالته على القتل أن يقال

(إعدام الحياة) أو (إعدام الوجود) . وسمعت مرة رجلاً من لبنان يدعو على إبنه فيقول له : الله يعدمك العافية . فما دام قد انصرف الإعدام بدون مفعول بعده إلى معنى الفقر التام فلا بد من التصريح بالمفعول فيما لو استعمل في معنى آخر.

وأما (حررّ الكتاب) فهو صحيح قال في لسان العرب : وتحرير الكتابة إقامة حروفها وإصلاح السقط وتحرير الحساب إثباته مستوياً لا غلت فيه ولا سقط ولا محو وفي الأساس كما نقل الشيخ أحمد رضا : حرّر الكتاب حسنه وخلّصه بإقامة حروفه فلم أفهم لماذا منع الأستاذ المنذر هذا التعبير .

وأما (بين قلبي وبين جفونها حرب البسوس) فقد تابع الأستاذ المنذر فيها الامام الحريري في درة الغواص فخطأ هذا التركيب . وأكثر إنتقادات الحريري في درة الغواص عقب عليها العلماء وأخرجوها كما يقال من باب شرقي . وليس من باب أوسع من باب العربية . وكنت أطلعت بمصر على كتاب من خزانة السادة الوفائية يقال له (بحر العوّام فيما أصاب فيه العوامّ) فيه غرائب لا تجيء على بال . فقلت للمرحوم الشيخ علي يوسف : أياكم أن تطبعوا هذا الكتاب لأن نشره يفسد على الأمة نحوها وصرفها .

ومن جملة ما عاب الحريري وردوا عليه فيه (بين زيد وبين عمرو حرب) وقد أورد الشيخ أحمد رضا شواهد الجواز . وأنا أضيف إليها بيتاً من رجل كان متمكناً جداً في اللغة هو ابن هانيء الأندلسي من طائيته التي أولها :

الؤلوءُ دمع هذا الغيث أم نُقط ما كان أحسنه لو كان يلتقطُ

وبيت الشاهد :

بين السحاب وبين البرق معركة معامع وظُبىً في الجو تختَرطُ

وأما (لم يعد يطيق) فتخريجها لم يزل شيئاً من هجنتها وركاكتها وأرى الأولى إهمال هذه التراكيب أصلاً .

ولم أفهم مراد الأخ رضا بقوله أن (مان يمون موناً) خفيفة جارية على سنن اللغة فلا بأس في أن يقرّها المجمع .

فإن كانت (مانه يمونه موناً) بمعنى قام بكفايته وتكفل بمعيشته فهي لفظة واردة في هذا المعنى مستغنية في ذلك عن رأي المجمع أقرأها أم لم يقرأها . وإن كان المقصود تحويلها إلى المعنى الذي

تستعملها فيه العامة مثل قولهم : (فلان يمون على فلان) أي ينوب عنه أو بيت بالأمر عنه أو يتصرف عنه بدون مشورته فليس لذلك وجه لائق .

والبرنامج قد دخلت في اللغة وصارت معروفة والناس يستعملون اليوم ما هو أحدث تعريباً منها وهي البروغرام. فالمرجو من الأخ المنذر أن لا يضيق عليها كما نرجوه أن لا يضيق على (ساذج) أيضاً بل نحن أحوج إلى ساذج منا إلى برنامج لأن (ساذج) لا يقوم مقامها إلا (بسيط) والبسيط ذو معان كثيرة وقد استعمل الفصحاء ساذجاً من قبل وذكرها إبن سيده وصاحب لسان العرب واستعملها إبن خلدون عند كلامه على (سذاجة البداوة) وبالإختصار لسنا في غنى عن برنامج ولا عن ساذج ولو أرادوا المبادلة معنا لأعطيناهم بهاتين اللفظتين مائتي لفظة من أسماء الناقة أو البادية واحتفظنا بها لأحتياجنا إليهما وعلى المحتاج أن يوسع خلقه .

بوزان : ٢٩ ديسمبر ١٩٢٨

شكيب ارسلان

مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ـ المجلد ٩ ـ شباط ١٩٢٩ ، ص ٦٥ ـ ٧٩

٤ ـ الجملة القرآنية

حضرة الأستاذ العبقري ، نابغة الأدب ، وحجة العرب ، السيد مصطفى صادق الرافعي ، نفع الله به

أراك قد استغربت قول إحدى الجرائد العربية الصادرة في أمريكا أنك لو تركت « الجملة القرآنية » والحديث الشريف لكنت الآن المرجع الذي لا ينازع ، ولبّذ مذهبك في البلاغة المذاهب كلها من قديم وحديث .

ويحق لك ولغيرك وأيم الله أن يستغربوا هذا التمنّي الدال على مرض روحيّ عند بعض الناس لأنه قد يجوز أن إنساناً لا يعتقد بتنزيل القرآن ولكن لا يوجد عربي سليم الذوق لا يعتقد ببلاغة القرآن وحديث الرسول (ص) ولعمري أن الأمر لكما قال ذلك الذي سأله سائل : هل يقال « فأذاقها الله لباس الجوع » فأجابه : ويحك ، هبك تتهم محمداً أنه لم يكن نبياً أتتهمه أنه لم يكن عربياً ؟

ولكنك لم تلبث أن فهمت مغزى هذه النزعة الغربية ، وعبرت عما ظهر لك في تلك الجملة الموجزة من المرامي والمقاصد البعيدة ، فقلت وأنت سيد القائلين « فظهر لي في نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل حتى لكأنها (المكروسكوب) وما يجهر به من بعض الجراثيم مما يكون خفيّاً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم وما يكون كأنه لا شيء ومع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به » .

نعم إن وراء الأكمة ما وراءها وإن هناك دسائس خفية تظهر بعض أطرافها في هذه الجملة . ولكن دعني أقول لك أنه ليس مرادهم العدول إلى الركاكة ولا مناصبة القرآن العداوة لمجرد كونه فصيحاً . وليس الأمر من قبيل ما ذكره أحمد فارس في (الفارياق) من أن بعض خدمة الدين ممن كان يتكلم عنهم يتبركون بالركيك من القول ويستوحشون من العربي الجزل البليغ . ولا هو من نمط ما وراه في (كشف المخبأ عن فنون أوربا) من أنه كان يعرب التوراة وهو في انكلترة فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنكليزي شدا شيئاً من العربية فكان كلما رأى لأحمد فارس

جملة شمّ منها رائحة الفصاحة مسخها واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره وقد نقل عنه من هذا النسق جملاً يستغرب لها الإنسان من الضحك إذ يرى كيف كان ذلك القسيس يتعمدّ قلب العالي بالساقط والجيد بالرذل تعمداً ويتهافت على الركيك تهافت الذباب على الحلواء ويصرّح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن

كلا يا أيها الأخ ، إن هذه الفئة لا تمج الفصاحة من حيث هي ، ولا تدين بالركاكة التي كان يدين بها قسوس أحمد فارس فيسخر بهم ما يسخر ، ولا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن .

إن هذه الفئة تحارب القرآن والحديث وجميع الآثار الإسلامية . وتريد أن تتبدل بها كلام الجاهلية وكلام فصحاء العرب حتى من المخضرمين والمولدين وكل كلام لا يكون عليه مسحة دينية . وهذه الفئة قد تعددت غاياتها في هذا المنزع ولكن قد اتفقت في الوسائل . فمنها من لا يجهل بلاغة القرآن وجزالته وكونه من العربية بمنزلة القطب من الرحى ، ولكنه يدسّ الدسائس من طرف خفي لإقصائه عن دائرة الأدب العربي وتزهيد الناشئة فيه بحجة كونه قديماً وأن كل قديم هو بالٍ . حتى إذا أتم لهم ما يبتغون من غض مكانة القرآن في صدور الناس يكونون قد طعنوا الإسلام طعنة سياسية في أحشائه . . . على حين هم يزعمون أن الموضوع موضوع أدبي لغوي لا مدخل للسياسة فيه فيزلقون بهذه الدعوى المدحاض كثيرين ممن لو تفطنوا لما وراء هذه الدعاية البارزة في زي لغوي أدبي من المآرب السياسية الخبيثة لكانوا منها على حذر بل لا نقلبوا عليها وصاروا قرآنيين . ولكن مع الأسف نقول أن الحوادث الأخيرة لاسيما ما جرى قبيل الحرب الكبرى إلى ما بعدها قد أثبتت أنه ما زالت هناك فئة تلعب بفئة وتسوقها إلى حيث تريد فلا تستفيق هذه من سكرتها إلا وقد قضي الأمر الذي فيه تستفتيان . . . . وهذه الدسيسة التي ظهر لكم مكنونها من جملة واحدة إن هي إلا حلقة لغوية من سلسلة دسائس مقصود منها الإسلام لا القرآن من حيث كونه قرآناً ولا الفصاحة من حيث كونها فصاحة .

ولقد أشرتم إلى ذلك في مقالكم الجليل فقلتم « لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فأما مستعمرون يهدمون الأمة في لغتها وآدابها لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به ولن تكون أمة إلا به ؛ وأما النشأة في الأدب على مثل نهج الترجمة في الجملة الإنجيلية والإنطباع عليها وتعويج اللسان بها ، وإما الجهل من حيث هو الجهل أو من حيث هو الضعف »

فأنا أقول أن الوجوه الثلاثة متوفرة في السبب ، ولكن الوجه الأول هو أقواها . وأصحاب

هذا الوجه منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمباديء الأستعمار الأوروبي ، ومنهم من يشير بإستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الإفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها لا حباً باللغة وبالآداب ولكن علماً بإستحالة تنصّل العرب من لغتهم وآدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاةً إلى اللغة والآداب على شرط أن لا تكون ثمة قرآن ولا حديث وأن تكون الصبغة لا دينية ؛ وحجتهم في ذلك حب التجدد وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية التي يزعمهم تناقض النزعة الدينية ، وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد وإن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . فالدين والمعاصرة نقيضان لا يجتمعان . فأما إذا سألهم سائل قائلاً : إنكم أنتم من دعاة التجدد ومن قراء الآداب الأوروبية لا تنكرون أن كتاب أوربا اليوم من فرنسيس وألمان وإنكليز وطليان واسبانيول وروس الخ الخ إنما آدابهم كلها مأخوذة من اللغات القديمة كاليونانية واللاتينية وإن آيات التوراة والأنجيل تدور على ألسنتهم وأقلامهم جارية فيها مجرى الأمثال لا يكاد يخلو من خطاب ولا كتاب . حتى أن المنفضين منهم من العقيدة يتكلمون بلغة الإنجيل والتوراة وهذا كلمنسو الذي لا يوجد حرب على الدين أشد منه كان يجاوب بعض من اعترض عليه من أجل بعض نقاط في معاهدة فرساي قائلاً : ادخلوا في فرح المعاهدة تجدوها كما تريدون . ومعلوم أن جملة « دخل في الفرح » هي آية إنجيلية أدخل في فرح سيدك . وهذا شيء لا يمكن أن يحصى إلا إذا أحصيت رمال يبرين . وإنما نريد أن نثبت به كون التجدد والمعاصرة لم يمنعا بقاء لغات أوربا وآدابها على صبغتها القديمة ومآخذها من التوراة والإنجيل ومن شعراء يونان وخطباء رومة وإن أدباء أوربا في هذا العصر يستجنون إختراع إنشاء جديد وأسلوب غير مألوف ويحسبونه مخالفاً للذوق ويتمثلون بمعانٍ غابرة لم يبق لها أثر . أنظر هل بقي أثر للقوس والنشاب في أوربا وهل يوجد أعرق في القدمة من القوس والنشاب وإلى هذا اليوم يقولون : il fait gleche de tout bois وترجمتها : يأخذ نشاباً من كل خشب . ومرادهم بها أنه يستعين بأي قوة حصلت في يده . إفتراهم وقد أرادوا مراعاة الأحوال العصرية يقولون : يعمل بندقية من كل حديد . أو : يصنع قنبلة من كل ديناميت . كلا لا يقولن ذلك ولا يرون الخلط بين العلوم والآداب ولا يجدون التجدد في الفنون والصناعات داعياً إلى تغيير أسلوب الكتابة بحجة أن هذه التعابير كانت يوم لم يكن تلغراف ولا تليفون ولا أشعة رونتجن . أفرأيت كاتباً أوروبياً يقول : حلقت بمنطاد الفكر في سماء الموضوع ، كلا ولا ما أشبه ذلك . ولا ينكر أنه قد جدّت في أوربا فرائد وجمل لم تكن مألوفة في الأعصر السابقة كما جدّت أيضاً إصطلاحات في كل عصر من أعصر اللغة العربية فليس جميع ما اصطلح عليه الناس في أيام العباسيين كان معروفاً في صدر الإسلام أو في الجاهلية ، ولكن كل ما يتجدد هنا أو هناك لا بد من أن يرجع إلى نصاب اللغة وينزل على

حكمها ولن تترك اللغة فوضى لا في شرق ولا في غرب . طالما ترنحت الأعطاف عند ذكر الكاتب الفرنسي العظيم أناتول فرانس الذي توفي منذ بضعة أشهر ، وكان هذا الكاتب هو الصدر المقدم في الإنشاء عند قومه لا يرون أحداً في منزلته بعد رنان وكان مما تميز به النزوع إلى المذاهب الإجتماعية الجديدة والغلو في كره العقائد الدينية والعادات القديمة والنفور من النصرانية بأجمعها حتى لقد صفّه كثيرون مع الشيوعيين . وبالرغم من هذا فقد اتفق جميع من ترجموه لدن وفاته حتى من أدباء الفئة الأشتراكية والشيوعية على أنه كان في إنشائه أصولياً استاذ يا مقلداً يحذو حذو راسين الشاعر الذي عاش قبل هذا العهد بمائتي سنة وإنه حافظ على الطريقة الكتابية الأصولية المسماة عندهم « كلاسيك » أي الطريقة المدارسية . وقيل للكاتب المشهور موريس بارس ـ وكان من أنصار الديانة والكثلكة ـ أفلا ترى مباديء أناتول فرانس وغلوّه في الأشتراكية الخ ، فأجابهم : قولوا فيه من هذه الجهة ما شئتم إلا أنه حفظ اللغة . وهي جملة شهيرة يحفظها الجميع عن بارس .

نعم يقدر العربي أن لا يكون صحيح العقيدة ولا مسلماً ، ويكون نصاب اللغة عنده القرآن والحديث وكلام السلف ، لأنها هي الطبقة العليا التي تصح أن تكون مثالاً . ولكن ليس هذا مراد هذه الفئة التي تريد حرباً وتوري بغيرها تبغي نقض قواعد القرآن ـ التي هي السد الأمنع الحائل دون الإستعمار والثقافة الأفرنجية بفروعها ـ وتأتي ذلك من طريق نبذ القديم والبالي والأخذ بالجديد والحالي . ولا يوجد مع الأسف كثيرون ممن ينتبهون لهذه السفسطة ويعلمون مرمى هذه الدعاية بل أن كثيراً من ناشئتنا ومن عامتنا هم من فخ إلى فخ. . .ومن جملة هذه الأشراك أن القرآن حائل دون القومية العربية لا يفسح لها مجالاً فتراهم ينصبون له العداوة وأمراض العقول كثيرة كأمراض الأبدان ولكن أمراض القلوب هي التي لا حيلة فيها . . . هذا وأن بعضاً من أدعياء الجديد ـ لا دعاة الجديد ـ لا يحاربون القرآن ولا الشرع عن بحث وتدقيق ومقايسة ومقابلة يتبعون المعقول قديماً كان أو جديداً ويرتادون المفيد معرقاً كان أو محدثاً كلا ، بل هم قد اختاروا مذهبهم من قبل فرجحوا كل جديد كيف كان وبدون محاكمة ، وذلك ليقال أنهم رقاة عصريون ، أما نظرية أخذ الأحسن من كل شيء وإختيار الأوفق من أي جهة جاء فهذه ليسوا منها بسبيل . وإنما يؤثرون الشيء إذا علموا أن بعض الأفرنجة أخذت به . ولما وافقت هذه الفئة في تركيا على منع المسكرات لم يكن السبب في هذه الموافقة ضرر المسكرات أو النهي الشرعي بل حرموا الخمور لمجرد كون أمريكا حرمتها

وخذ لك هذا المثال :

كنا في مجلس المبعوثين في الأستانة وكان من زملائنا زهراب أفندي الأرمني الشهير ولم يكن علمه وذكاؤه بأقل من شهرته وكان يصعب على مبعوث مهما كان قوي العارضة قاطع الحجة أن

يخاصم زهراب لاسيما في التشريع . فاتفق أن بعض مبعوثي الترك من المولعين بالجديد ـ لمجرد إدعاء الرقيّ العصري ـ إختلفوا مع زهراب في سن مادة قانونية ، فعقدوا لها مجلساً خاصاً وانبرى لزهراب إثنان من هؤلاء العصريين يجادلانه ويحاولان أن يحملاه على رأيهما فبعد حوار طويل تغلب زهراب عليهما وألزمهما الحجة ولم يبق أمامهما إلا السكوت . إلا أن زهراب أخطأ في شيء وهو عدم معرفته عقلية هذه الفئة فبعد أن أخرسهما في الجدال عاد فقال لهما : وهذا أيضاً وفق أحكام شريعتكم (الإسلامية) التي تقول كذا وكذا . حدثنا الفلكي الرياضي فطين أفندي مدير مرصد الأستانة : أنه لما قال لهما زهراب هذا القول عادا فنبرا بغتة قائلين : إذا كان الأمر كذلك فلا نقبل هذا الرأي . ومن بعد تلك الفلتة لم يعد زهراب قادراً أن يقنعهما بوجه من الوجوه فليس صواب الشيء وعدمه هو الحاكم عند هذه الفئة بل هو مصدر الشيء بدون نظر إلى أي إعتبار آخر فإن علموا كونه آتياً من طريق الدين أو ملائماً لحكم وارد في الشرع استمروا مذاقه قبل أن يذوقوه . وليس هذا منحصراً في الترك وفي الفئة التورانية منهم بل عندنا نحن من هذا النخل فسيل في مصر والشام وغيرهما

ويا ليتك ترى هذه الفرقة على شيء من التحقق بالجديد فيما يلزم فيه الأخذ بالجديد من علم نافع أو فن مفيد أو صناعة دارّة . فإن العلم لا يجب أن يكون فيه قديم وجديد بل هو أصل يتفرع منه فروع كل يوم يتحتم على الإنسان أن يتبعها كلها ناظراً إلى حقيقتها وصدق تجربتها وفائدتها للإجتماع .

كلا يا سيدي قلما رأيت من هذه الفرقة إلا الادعاء الفارغ والنزوع إلى الثورة على ما يسمونه بالقديم وهم ينسون أن هناك مباديء ثابته وبديهيات ليس فيها قديم وجديد وإن الأثنين والإثنين أربعة من مائة ألف سنة فلا نقدر أن نعمل على ذلك ثورة وأن المقولات العشر مما لا تتناوله الفورة وأن الثورة إنما هي واجبة على الجهل والوهم لا على الحق والعلم . وإن العلم لا يكون قديماً وإن الأدب لا بد أن يراعى فيه ذوق الأمة وتاريخها وعادتها وعرفها وإنه ليس بتجربة كيماوية

هذا يا أخي هو المرمى الصحيح ممن أخذ عليك « الجملة القرآنية » فأما الفئام الأخرى ممن عجز عن الفصيح فأبغضه وممن يستأنس بالركيك لأنه هو الشيء الوحيد الذي يقدر عليه فهذه خطبها يسير وقلعتها أوهى من أن يحمل مثل قلمك عليها

لوزان : ٨ فبراير

شكيب ارسلان

مجلة الزهراء ـ الجزء ٨ ـ المجلد ١ ، ١٥ شعبان ١٣٤٣ ـ ص ٤٨١ ـ ٤٨٨

٥ ـ القديم والجديد

ما من مترادف بدون وجه ، وإنما هو تأكيد في المعنى وتأثير على السامع

نسوق إلى منكري المترادف ، وجاحدي فضله في الإبانة وضرورته في تبليغ المعنى حدّ ، هذا المثل الآتي من مقدمة نهج البلاغة ، نأخذه على وجه التصادف

حكى أبو حامد محمد بن محمد الأسفرايني الفقيه الشافعي قال : كنت يوماً عند فخر الملك أبي علي محمد بن خلف وزير بهاء الدولة وإبنة سلطان الدولة ، فدخل عليه الرضي (الشريف الرضي) أبو الحسن فأعظمه وأجلّ مكانه ورفع من منزلته وخلى ما كان بيده من القصص والرقاع وأقبل عليه يحادثه إلى أن انصرف

ثم دخل بعد ذلك المرتضى أبو القاسم (أخو الشريف الرضي) فلم يعظمه ذلك التعظيم ولا أكرمه ذلك الإكرام وتشاغل عنه برقاع يقرأها فجلس قليلاً ثم سأله أمراً فقضاه ثم انصرف .

قال أبو حامد فقلت : أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم صاحب الفنون وهو الأمثل والأفضل منهما وإنما أبو الحسن شاعر . قال فقال لي : إذاً انصرف الناس وخلا المجلس أجبتك على هذه المسئلة . قال : وكنت مجمعاً على الإنصراف فعرض من الأمر ما لم يكن في الحساب فدعت الضرورة الى ملازمة المجلس حتى تقوّض الناس . وبعد أن انصرف عنه أكثر غلمانه ولم يبق عنده غيري قال لخادم عنده : هات الكتابين الذين دفعتهما إليك منذ أيام وأمرتك بوضعهما في السفط الفلاني . فأحضرهما فقال : هذا كتاب الرضي اتصل بي أنه قد ولد له ولد فأنفذت إليه ألف دينار وقلت : هذه للقابلة فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء إلى ذوي مودتهم مثل هذا في مثل هذه الحال . فردها وكتب إلى هذا الكتاب فاقرأه . فقرأته فإذا هو إعتذار عن الرد وفي جملته : إننا أهل بيت لا يطلع على أحوالنا قابلة غريبة ، وإنما عجائزنا يتولين هذا الأمر من نسائنا ، ولسن ممن يأخذن أجرة ولا يقبلن صلة . قال : فهذا هذا .

وأما المرتضى فأنّا كنا وزعنا وقسطّنا على الأملاك ببعض النواحي تقسيطاً نصرفه في حفر فوهة النهر المعروف بنهر عيسى ، فأصاب ملكاً للشريف المرتضى بالناحية المعروفة بالداهرية من التقسيط

عشرون درهماً ثمنها دينار واحد ، وقد كتب إليّ منذ أيام في هذا المعنى هذا الكتاب فأقرأه . فقرأته وهو أكثر من مائة سطر يتضمن الخشوع والخضوع والإستمالة والهزّ والطلب والسؤال في إسقاط هذه الدراهم المذكورة ما يطول شرحه . قال فخر الملك : فأيهما ترى أولى بالتعظيم والتبخيل ، هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد ونفسه هذه النفس ، أم ذلك الذي لم يشهر إلا بالشعر خاصة ونفسه تلك النفس ؟ فقلت : وفق الله سيدنا الوزير ، والله ما وضع الأمر إلا في موضعه ، ولا أحله إلا في محله . . الخ

ففي هذه القصة قوله أعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته . وكلها جمل في معنى واحد يظن القارىء أن بعضها يغني عن بعض ، والحقيقة أن بعضها لا يغني عن بعض أصلاً وأنه لو كان قد قال : دخل عليه الرضي فأجل مكانه . واكتفى بهذه الجملة لم يكن من التأثير على القارىء في وصف درجة تلك التجلّة ما يوجد في قوله : فأعظمه وأجلّ مكانه ورفع من منزلته . كلا بين ذاك وذا فرق لا يقدر أن يكابر فيه مكابر . ولو اختار الكاتب الإجتزاء بجملة واحدة من الجمل الثلاث هذه لنقص من المعنى بمقدار ما نقص من اللفظ ولفهم القارىء أن الشريف الرضي دخل على الوزير فقابله حسنة فحسب . فلما قال « فأعظمه وأجلّ مكانه ورفع من منزلته » تمثل القارىء أو السامع حالة فوق حالة الإكرام المعتاد وتجسّم أمام عينيه ما كان من حركة الوزير من الهزة إلى لقاء الشريف والإحتفال بمقدمه والإنصراف عن غيره له ، وبلغت العبارة من نفس القارىء الحد الذي أراده الكاتب والذي لم تكن تبلغه لولا هذه الجمل الثلاث . وليس ذلك في شيء من الأسلوب القديم ولا في ملازمة طريقة العرب التي خلت والتي صار ينبغي العدول عنها بمقتضى « التطور » العصري وما أشبه ذلك من الألفاظ . بل هو من فطرة المرء التي فطره الله عليها والتي لا تفارقه مادام مركباً هذا التركيب الفسيولوجي الذي هو عليه الآن بحيث أنه لو نطق في القديم أو الحديث أو في الزمن المتوسط ، وباللغة العربية أو بلغة أخرى شرقية أو غربية ، في آسية أو في أمريكا ، لم يمكنه أبداً أن يبلغ من نفس السامع بقوله : دخل الشريف الرضي فأعظمه . مثلما لو قال: فأعظمه وأجلّ مكانه ورفع من منزلته . فإن الكلام بمنزلة الأرقام قلما تزيد رقماً إلا زدت عدداً وضاعفت كميّة ، وكذلك قلما تزيد لفظة إلا زدت معنى وصوّرت كيفية . وليس ذلك في شيء مما يصادم قاعدة « خير الكلام ما قلّ ودل » أو « الإيجاز فيه البلاغة » بل هذا واد وذاك واد آخر وكلاهما يلاقي الآخر . ومفصل البلاغة ليس إلا قلال ولا الإكثار وإنما هو وضع وكلاهما . يلاقي الآخر . ومفصل البلاغة ليس الإقلال ولا الإكثار وإنما هو وضع الشيء في محله . وكما أن الثرثرة والتكرار

في غير طائل هجنة ، فالإسترسال والإطناب في المقام الذي يجب فيه التأكيد ويتوخى فيه الإشباع والتروية ، هما من مقتضى الغرائز البشرية . فلا تجد لغة من لغات البشر خالية من هذا الأسلوب .

ثم أنه يقول في أثناء سرد هذه القصة : فلم يعظمه ذلك التعظيم ولا أكرمه ذلك الإكرام . وهو من الباب نفسه لا يعني فيه القليل عن الكثير مادام المقصود هو الإمعان والإستقصاء . فإن قولك « أمثال لا تعد ولا تحصى » هو أدل وأوقع من قولك « أمثال لا تعدّ » فقط ثم يقول « الأمثل والأفضل منها » ويقول « إذا انصرف الناس وخلا المجلس» وانظر إلى قوله « من الخشوع والخضوع والإستمالة والهز والطلب والسؤال » فإنه كله يقصد به وصف حالة نفس الشريف المرتضى من أنواع التذلل وضروب الرجاء ليرفع عنه تلك الدراهم الزهيدة مما يسقط منزلته مهما كان عالماً فقيهاً متكلماً ويعطي الوزير فخر الملك الحق في عدم المبالاة به أو عدم مساواته له مع أخيه . وهذا الوصف لحالة الشريف المرتضى هذه التي أنزلت منزلته في عين الوزير لا يتم إلا بتكرار كلمات الخشوع والخضوع والهزّ والسؤال . . . الخ

ولقد أدرك المعترضون على هذا المذهب استفاضته في العربية بأسرها ، ولحظوا كون الإعتراض عليه اعتراض على اللغة نفسها فرجعوا إلى القول بمسيس الحاجة إلى تطور اللغة بحسب روح العصر الجديد الذي هو عصر الإختصار ، والذي لغته لغة التلغراف بزعمهم . وكأنهم يريدون أن يقولوا : نعم إن الكلام العربي حافل بهذه الطريقة ، بل المترادف فيه أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء ولا يخلو منه كلام أحد من البلغاء ولا الفصحاء ولا الكتاب ولا الشعراء ، ولكن هذا مذهب قد آن أن يصبأ الناس عنه ويستبدلوا به ، وأن الوقت قد صار من الضيق بحيث لا يساعد على إطالة الشرح وتكرار الصيغ الموضوعة لمقامات معلومة ، إلى غير ذلك من العلل . فخرجوا من إنتقاد المترادف إلى إنتقاد ما عليه العربية إلى يومنا هذا .

والحقيقة أن هذا الذي يعنونه من تكرار صيغ معلومة ومقدمات جرى الناس عليها ـ لا سيما العامة وأشباه العامة من الخاصة ـ هو من باب الحشو ومن الإطالة بدون طائل مما لا نزاع فيه ،ومما لم يختص بعصر دون عصر ، بل فضل الإيجاز قد عرفه الأولون كما عرفه الآخرون وأكثر والإطالة التي يجري عليها الأوروبيون سادة العصر في كتاباتهم والأسهاب الذي يسبح فيه منشئوهم وفصحاؤهم وإشباع المعنى بالتكرار بصور مختلفة وألوان متنوعة وأحياناً بدون اختلاف كثير في الصور ولا بألوان فيها جديد ذو جداء ، هذه طرق قد غلبت على «عصر التلغراف» الذي يقولون أنه أهل للإختصار وأن الوقت فيه غير منتدح لما يسمونه بالإسهاب .

ومن قرأ مؤلفات الأفرنج في أي لغة من لغاتهم العديدة عرف أنهم لم يكتبوا بلغة التلغرافات إلا التلغرفات . وذلك لأن الفصاحة هي المطابقة لمقتضى الحال فكما أنه من السخف أن يحرر الإنسان التلغراف بلغة الكتاب فمن السخف أيضاً أن يجري جميع ما يكتبه مجرى التلغراف ويقول أنا مضطر إلى الإيجاز في كل ما أقوله لكوننا نحن اليوم في عصر التلغراف . تصور كاتباً يتوخى إيجاز القصر في كل كتاب فيضطر الناس إلى تفسير أقواله كما يفسرون الوحي ، أو خطيباً يجتمع الناس لسماع محاضرته فيجود عليهم ببعض جمل قليلة اللفظ كثيرة المعنى قائلاً لهم : ألا لا تعجبوا من قصر خطابي ، فإن خير الكلام ما قل ودل . . . فينصرفون وقد خابت آمالهم وندموا على مجيئهم . إذاً هؤلاء الخطباء الذين يتكلمون ساعة وساعتين وثلاثاً في المجالس النيابية في موضوع واحد لا يتعدونه وقضية واحدة يهاجمونها أو يدافعون عنها هم ليسوا على شيء من البلاغة ولا الفصاحة لأن بين خطبهم والتلغرافات فرقاً بعيداً . . . إذا المسيو بريان عندما قام يناضل عن علاقة فرنسا بالفاتيكان بما ملأ عدة أنهار من الصحف الفرنسية إنما كان مكثاراً أو ثرثاراً وكان يكفيه من البيان أن يقول : للفاتيكان كلمة في الدنيا مسموعة ولفرنسا مصلحة أن تستفيد من تلك الكلمة ، فلا بد لفرنسا من أن تكون ذات علاقة مع الفاتيكان . أفليس الإيجاز فيه البلاغة ؟ كلا يا أخواننا تطوّر اللغة لم يكن في تغيير مباديء الفصاحة والبلاغة ، لأن هذه المباديء إنما هي مأخوذة عن الغريزة البشرية ، ومنسوجة عن صورة الإنسان كما صورّه باريه . وبحكم هذه السليقة نفسها الإيجاز له مقام والأشباع له مقام ؛ وكل منهما أن حلّ محل الآخر كان عيباً ظاهراً . و العرب كانوا أسلم أذواقاً وأصفى قرائح وأبصر بمفاصل القول من أن تأتوا أنتم وتهجّنوا ما كانوا يرونه حسناً وتزينوا ما كانوا يرونه معيباً . كلا لا تزال هذه الطبقة من العرب هي المثل الأعلى في البيان والقدوة التي يقتدى بها في الإنشاء ، لأن الإنشاء قائم في الصدور منبعث عن حالة خاصة في الفطرة ، وليس مما ينشأ عن الأكتشافات العلمية حتى يفوق فيه الآخر الأول . وإنما كان العلم بالحقائق العلمية مما يزيد رونق البلاغة ولا يوجدها . فكما أن المصوّر يخلق مصوراً وإنما يزيده المران ومشاهدة مناظر الكون إتقاناً فكذلك البليغ يخلق بليغاً وإنما يزيده العلم والاطلاع كمالاً ويكسبانه صقالاً لا غير

فتطور اللغة في أن نعدل بها من الأعلى إلى الأدنى، ولا في أن نفسد ملكتها وتدخل الفوضى فيها ونقول : هذه ثورة مباركة ! كلا لا يثور المرء على الذوق السليم ، ولا ينزع عن الجيد إلى الرديء ولا يحاول مخالفة مقتضى النحيزة البشرية ليقال أنه عصري جديد النزعة . . . إن راسين وبوالو وبوسويه وفولتير وشكسبير وغوته وشيلر وغيرهم ليس منهم رجل عاش في عصر الإختراعات والإكتشافات هذا بل كلهم قد درجوا منذ قرن وقرنين كما لا يخفى فهم بالنسبة إلى هذا العصر معدودون في القديم البالي ، ومع هذا فالسيد السعيد في فصحاء هذا العصر هو الذي يقدر أن يتحدى واحداً منهم . وآنى لكاتب فرنسي معاصر أن يطاول فولتير ، أولشاعر إنجليزي في هذا

الزمن أن يساوي شكسبير .وكم الماني اليوم يتمنى لو يقدر أن يأتي بلغة كلغة غوته ولو مات من بعدها .

إن تطور اللغة إنما يكون بإدخال المعاني الجديدة فيها ونقل ما في سائر اللغات من الفنون الأدبية والعلمية إليها على شرط أن يبرز تلك المعاني في حلل اللغة الأصلية ولا تخرج بها إلى الركاكة والسماجة فتتحول إلى لغة ثانية متنكرة عن أهلها ليس لها من مزية في باب التجدد سوى مجرد الثورة ، وهذا لا يقول به عاقل ، إلا من أراد التغيير لأجل التغيير ولأجل أن يخالف فيعرف ، وليقال أنه عصري راقي الفكر لا سيء آخر . وما أسمج الأعمال إذا كانت رثاءً وسمعة . . .

ومن الغريب أن هؤلاء الذين يريدون أن يحدثوا لغة عربية جديدة بحجة التطور العصري الذي لا بد منه تجدهم هم أنفسهم يقتدون بلغة السلف ويجدون كل الجد في محاكاتها ولا يخلو كلامهم من المترادف الذي يعيبونه وكان عليهم ـ وقد صارت منشآت هذه اللغة قديمة بالية في نظرهم ـ أن يأتوا بمثال من لغتهم هذه العصرية التي يريدون أن تبدلوا بها اللغة القديمة لغة القرآن والحديث ونهج البلاغة ولغة الجاحظ والهمذاني والخوارزمي ولغة أبي نواس وبشار وأبي تمام وهلم جراً فكنا نعرف ما هو التطور الذي يعنونه إن كان مرادهم بالتطور هو تلّون اللغة بعض الشيء بلون العصر الذي يجدّ عليها ، فقد مضى على العربية أدوار عديدة وإزدادت فيها معاني بإزدياد المعارف والحوادث والإحتكاك بالغريب وهذا كله معلوم عند علماء اللغة وأمتلأ العصر العباسي بتعريب فلسفات العجم ويونان والهند وإزدادت إصطلاحات في التعبير العربي لا تحصى ولكن كل هذا التعريب وهذه الإصطلاحات لم تخرج اللغة قيد شعرة عن أسلوبها الأصلي الأصيل ولا إختلّت بها قاعدة ولا تحولت منها سحنة وبقيت فيها أقوال السلف المشار إليهم هي معيار الفصاحة ومثال البلاغة وهي الينبوع الذي يستقي منه محررو التراجم العلمية كما أن فصاحة يونان والرومان هي الينبوع الذي يمتح منه كتاب أوربا لهذا العهد . يريدون أن يجعلوا قديماً وجديداً وما ثمة قديم وجديد وإنما ثمة لغة عربية ولغة غيرعربية . وما نراهم هم في أثناء دعوتهم إلى ما يسمونه بالجديد إلا محافظين على القديم لأنني ما رأيت بأي شيء يفترق نسق كلامهم عن نسق الأخرين ؟

لا يوجد في العالم قوم بنوا أصول إجتماعهم على القواعد العلمية الحديثة بدون إعتبار لسواها مثل الألمان ومهما طمعنا أن نرقي الآن فلا نطمع في الحياة العلمية أن نفوتهم ومع هذا فلغتهم هي اللغة التي تكلم بها غوته منذ أكثر من قرن لا بل اللغة التي ترجم بها لوثير التوراة منذ أربعة قرون . وبالجملة فإننا نرجو ثائري لغتنا هؤلاء وفوضوية الإنشاء العربي أن لا يخلطوا الفنون والصناعات بالآداب والأذواق وأن يجعلوا الثورة على الخرافات والسخافات حيث جميعنا ثوّار لا نحتاج فيها إلى

دلالتهم فلا يمدوا ثورتهم إلى الذوق السليم والرأي القويم فتخمد حالاً بسيف المنطق

مرسين : ٢٥ مارس سنة ١٩٢٥

شكيب ارسلان

مجلة الزهراء ـ الجزء ٩ ـ المجلد ١ ، ١٥ رمضان ١٣٤٣ ، ص ٥٤٧ ـ ٥٥٤

٦ ـ آراء وأفكار

تاريخ بعض الفاظ

في مقالة سبق لي إرسالها إلى هذه المجلة في الموضوع الذي تجاذب أهدا به الأستاذان ابرهيم منذر وأحمد رضا ذهبت إلى صحة لفظة (راتب) بمعنى رزق مرتب لإنسان يأخذه كل شهر أو كل سنة أو كل يوم . وأتذكر أني قلت أنه من الرتوب بمعنى الإستمرار وأن مثله لفظة (جارٍ) التي تستعمل في هذا المعنى أيضاً وهي نعت لمحذوف تقديره (رزق) أو (عطاء) أو ما أشبهها أي (رزق جارٍ) أو (عطاء جارٍ) وقد وجدت إبن جبير الأندلسي يسمي مثل ذلك (إجراء) فيقول : « واجراء يقوم به جميع مصالحه » صفحة ١٠ من رحلة إبن جبير . ويقول : « والأجراء على كل موضع منها متصل » صفحة ١٩ .

ومنذ أيام عثرت في وفيات الأعيان لإبن خلكان على لفظة راتب في المعنى الذي نستعمله اليوم وذلك في ترجمة الخليل بن أحمد قال :

« وكان له راتب على سليمان بن حبيب بن الملهب بن أبي صفرة الأزدي وكان والي فارس والأهواز فكتب إليه يستدعي حضوره فكتب إليه الخليل جوابه

أبلغ سليمان أني عنه في سعة ... وفي غنىً غير أني لست ذا مال
شحتاً بنفسي أني لا أرى أحداً ... يموت هزلاً ولا يبقى على حال

(مع أبيات أخرى) .

فقطع عنه سليمان الراتب فقال الخليل :

إن الذي شقّ فمي ضامن ... للرزق حتى يتوفاني
حرمتني مالاً قليلاً فما ... زادك في مالك حرماني

فبلغـت سليمان فأقامته وأقعدته وكتب إلى الخليل يعتذر إليه وأضعف راتبه فقال الخليل :

وزلـةٍ يكثـر الشيطـان إن ذكرت منهـا التعجـب جاءت من سليمانا
لا تعجبّـن لخـير زلّ عن يده فالـكوكب النحس يسقـي الأرض أحياناً

إذاً الراتب قديم الأستعمال .

المناداة ـ حدثني أحد تجار بيروت ممن كان لي معه أخذ وعطاء منذ عشرين سنة فأكثر ، أنه ذهب مرة إلى اسبانية فبينما هو في إحدى مدنها رأى في السوق مكاناً غاصاً بالناس مكتوباً فوقه (Almonada) فلم يفهم معنى هذه الكلمة أولاً ودخل بين الجمع فرأى بضائع تباع ودلاّلاً ينادي وعلم أنه في المحل الذي تسميه عامتنا « بالحراج » وتسمى الدلاّل « بالمحرج » ـ لعلهم أخذوها من التضييق والإصرار لأن الدلال لا يزال يلح ويصر في عرض السلعة إلى أن يصرفها بأحسن ثمن ممكن ـ وعند ذلك فطن لمعنى كلمة (Almonada) وعلم أنها (المناداة) وأن الأسبانيين أخذوها من العرب ووجه التسمية مناداة الدلاّل على السلعة . ومنذ أيام قلائل كنت أراجع مقامات بديع الزمان الهمداني فعثرت على هذه اللفظة بهذا المعنى نفسه وذلك في المقامة المضيرية حيث يقول :

« الله أكبر لا ينبئك أصدق من نفسك ولا أقرب من أمسك اشتريت هذا الحصير في المناداة وقد أخرج من دور آل الفرات وقت المصادرات » .

فعلمت أن العرب كانوا يقولون « المناداة » لما نسميه اليوم « بالحراج » وإن هذه اللفظة كانت نستعمل بهذا المعنى في هراة كما تستعمل في الأندلس .

المصادرات ـ ظهر من كلام بديع الزمان أن الكتّاب كانوا يستعملون المصادرة بمعنى تبليص الإنسان من ماله كما نستعملها نحن اليوم .وفي لسان العرب يقول في مادة (صدر) : « ومن كلام كتّاب الدواوين أن يقال صودر فلان العامل على مالٍ يؤديه أي فورق على مالٍ ضمنه « وأظن لفظة (فورق) هنا غلطة طبع وصوابها (قورف) كما رأيتها في تاج العروس في شرح القاموس إذ يقول :

« وصادره على كذا (من المال) طالبه به » .

ثم ينقل عبارة اللسان بعينها « ومن كلام كتاب الدواوين أن يقال صودر فلان العامل على مال يؤديه أي قورف على مال صمه » .

وأما أساس البلاغة فلم يذكر المصادرة بشيء من هذا المعنى .

وكذلك لم أجد لها ذكراً في مختار الصحاح ولا في المصباح .

وظاهر من سكوت بعض المعاجم عن ذكرها ومن قول البعض الآخر أنها « من كلام كتاب الدواوين » أن اللفظة مولدة في هذا المعنى .

بقي أن لسان العرب والقاموس يقولان أن المصادرة هي المطالبة بالمال والحال أن الناس يستعملونها اليوم بمعنى نزع المال من يد صاحبه . فإذا قلت : صادر الوالي فلاناً أو صادره في أمواله كان المعنى أنه إبتزّه إياها ولم يكن المعنى مجرّد الطلب .

والجملة التي لبديع الزمان ـ وبديع الزمان الهمداني حجة بين أهل عصره ـ تفيد أنه يفهم المصادرة بالمعنى الذي نفهمه نحن اليوم لأنه يقول أن الحصير « أخرج من دور آل الفرات وقت المصادرات وزمن الغارات » فلو كانت المصادرة مجرد المطالبة لما اقترنت « بالغارات » ومجرد الطلب لا يخرج الحصير حتماً من الدور المذكورة .

وبالإختصار أرى إستعمال « المصادرة » بمعنى أخذ أموال الوالي أو أخذ الوالي أموال الرعية في كلام بديع الزمان توثيقاً لهذه اللفظة أكثر من ورودها في لسان العرب والقاموس .

الخوان ـ قالوا فيه أنه شيء يؤكل عليه . وكنت أتخيله بساطاً توضع عليه الجفان ولكني رأيت في هذه المقامة المضيرية نفسها ما علمت منه أنه قد يكون له قوائم أي أنه «كالأسكملة» .

فإن البديع يقول :

« تأمل بالله هذا الخوان وانظر إلى عرض متنه وخفة وزنه وصلابة عوده وحسن شكله . قلت هذا الشكل فمتى الأكل . فقال الآن عجل يا غلام لكن الخوان قوائمه منه » وقبل هذه الجملة جملة يقول فيها :

فأتى الغلام بالخوان وقلبه التاجر على المكان ونقره بالبنان وعجمه بالأسنان وقال عمر الله بغداد فما أجود متاعها وأظرف صنّاعها . » .

فأنت ترى أن الخوان ليس بنسيج ولا ببساط ولا بأديم بل هو شيء ينقر باليد ويعجم بالسن وأنه يقوم على أرجل فهو إذاً من خشب أو من معدن .

وهنا خطر ببالي جدال وقع منذ نحو ثلاثين سنة بيني وبين الطيب الذكر الشيخ ابرهيم اليازجي اللغوي المشهور . فقد كان انتقد أحمد شوقي في الفاظ رددت انتقاده إياها فجرّ ذلك إلى مناقشة نال فيها مني عفا الله عنه وتعقبني في ألفاظ وردت في كتابي « آخر بني سراج » ورددت عليه

وتعقبته في بعض ألفاظ جرى بها قلمه . وما عابه عليّ إستعمالي « النواقيس » بمعنى الأجراس . فقال أن الناقوس خشبة يقرع عليها قسيس النصارى يدعوهم بها إلى الصلاة ولم يكن الناقوس جرساً من المعدن كما نتوهم .

فأجبته: نعم هذا تحديد الناقوس في كتب اللغة وأنه لكما قلت غير أن التقيد بمثل هذه التحديدات التي تصف الأشياء على حالتها الأولية ليس بصواب .

فالناقوس عندما كان العرب في المضارب كان خشبة يقرع عليها القسيس فلما صار العرب إلى الأمصار والحواضر أطلقوه على الأجراس الطنانّة الرنانة لأن ترقي المسمى من حال البداوة إلى حال الحضارة لا يستلزم تبديل أسمه . ولقد دخل العرب إلى الأندلس وأثّلوا فيها تلك المدنية الزاهرة الباهرة واستعملوا الناقوس بمعنى الجرس وقد غلب الناقوس على الجرس لإفادة هذا القرع الذي يدعو به القسوس إلى صلاتهم وذلك لأن الجرس قد يكون في الكنيسة وفي غيرها وأما الناقوس فهو خاص بالآلة التي يقرع بها في الكنيسة دعوة للنصارى إلى الصلاة .

قلت يومئذ : وأراكم تستعملون « الشباك » بمعنى الحديد الذي في النوافذ فهل تظن أن أصل الشباك في اللغة هو هذه القضبان أو الحلقات الحديدية المشتبكة التي توضع في الطبقان . كلا . بل أصلها من قصب. فلما ترقي العمران صار القصب حديداً وبقي الإسم على ما هو عليه .

قلت : وهل البيت في الأصل هو هذا المبنى من الحجر والجير المسقوف بالجذوع والتراب ؟ كلا . بل هو في الأصل بيت الشعر .

وهلم جرا .

فهذا الباب هو من الأبواب التي ينبغي الإنتباه إليها والإعتماد عليها لأن فيها توسيعاً لمجال التعبير بدون خروج عن اللغة .

تبدي ـ جرى أخذ وردّ في لفظة « تبدّي » بمعنى « بدا » وبعضهم يجيزها ويستشهد عليها بشعر جاهلي وبعضهم لا يجد لها مسوغاً . ويظهر أن ورودها بمعنى « بدا » في كلام الأدباء مستفيض . وقد قرأت في الجزء الثالث من يتيمة الدهر للثعالبي قصائد مشهورة في صفة الفيل . فمنها قصيدة لعبد الصمد بن بابك يقول فيها :

وكأن عوداً عاطلاً في صفحتيه إذا تبدّى

منها قصيدة لأبي الحسن الجوهري يقول فيها :

تلقـاه من بعـد فتح سبـه غمامـاً قد تبدّى

لوزان

شكيب ارسلان

٧ ـ فتاوى لغوية

أ ـ من كلمة لعبد القادر المغربي
حول صحة جمع (مفعول) على (مفاعيل)

جاءني كتاب من الصديق الأمير شكيب أرسلان وفيه ما نصه :

« يا أخي ! لفظة (إكتشف) لا توجد في كتب اللغة أفرأيتها أنت في مكان ؟ ومثلها (احترم) بمعنى وقّر لم أجدها في المتون . ولكني وجدتها في كلام المولدين ومنهم صاحب البردة (أو يرجع الجار منهم غير محترم) فما قولك أنت ؟ ثم أن الجاحظ يجمع ميسور على (مياسير) فكيف يقولون : إن جمع مفعول على مفاعيل لا يجوز وأن الشنقيطي اعترض على رفيق بك العظم في تسمية كتابه (أشهر مشاهير الإسلام) . وقالوا إنها ألفاظ معدودة واردة في كلام العرب منها مجانين . فما رأيك في هذه المسألة ؟ قرأت في بعض الكتابات القديمة لفظة (مثبوت) بمعنى ثابت فهل مرّت بك في محل ؟ يوجد ألفاظ كهذه أي إسم مفعول من هذا الوزن والفعل مزيد لا مجرد . الجرائد لا تبرح تقول (النضوج) ولا يوجد نضوج من نضج . ويقولون (تكتموا) ولا يوجد تكتم . وإن كان يجوز فعلى معنى تظاهر بالكتمان . لا على معنى المبالغة في الكتم . فالمبالغة في الكتم هو التكتيم لا التكتم قال أبو الطيب

مالي أكتم حباً قد برى جسدي وتدعي حب سيف الدولة الأمم)

* مجلة المجمع ـ مجلد ١١ ـ ١٩٣١ ص ٧١٧ ـ

ب ـ آراء وأفكار

الجمهرة لابن دريد

بينما أنا أجيل نظري في أجزاء هذه المجلة اطلعت في جزء تشرين الأول ١٩٢٤ على رسالة من نابلس في صفة بعض خزائن الكتب التي في تلك المدينة من جملة ما جاء فيها قوله :

في المقدمة بعد الديباجة

كتاب جمهرة الكلام واللغة وتعرفه بجمل منها يؤدي الناظر فيها إلى معظمها إن شاء الله . وإنما أعرناه هذا الأسم لأنا إخترنا له الجمهور من كلام العرب وأرجأنا الوحشي المتنكر والله المرشد » ثم يذكر طريقة البحث والتحري . لم يكن التوصل إلى معرفة إسم المؤلف ولكن ورد في الخطبة ، «حتى تناهت بي الحال إلى صحبة أبي العباس إسماعيل بن عبدالله بن محمد بن مكيال» إنتهى قول الكاتب النابلسي . فلاح لى أن هذا الكتاب الذي اسمه الجمهرة ولم يكن التوصل إلى معرفة إسم مؤلفه في النسخة التي بنابلس إنما هو جمهرة الإمام إبن دريد الذي ورد فيه وفيها الشعر الآتي لأحد المجان :

ابـن دريد بقره لـه كتـاب الجمهره
وهـو كتـاب العـين إلا أنـه قد غيره

يشير إلى أنه نسخ كتاب العين للخليل بن أحمد . وأما إبن مكيال الذي أورد إسمه في الخطبة فلعله هو هو مكيال الذي أورد ذكره إبن دريد في مقصورته حيث يقول :

إن ابـن مكيال الأمـير انتاشني مـن بعدمـا قد كنـت كالشيء اللقى
ومـد ضبعـيّ أبـو العبـاس من بعـد انقبـاض الـذرع والبـاع الورى

(شكيب ارسلان)

مجلة المجمع ـ المجلد ٥ سنة ١٩٢٥ ، ص ٢٣٤

ج ـ استدراك

على مقالة « سكان البلاد العربية »

ورد في مقالة « سكان البلاد العربية » من الجزء الأول من الزهـراء بعض كلمات عربية مشابهة لكلمات أخرى بمعناها من بعض اللغات السامية وأحياناً كلمات مشتركة بعينها بين العربية وبعض شقائقها الساميات .

وقد جرى الإستشهاد بلفظة « خنع » بمعنى خضع وذل وأنه يقابلها عند الكلدانيين « كنع » بمعنى خزي . والصحيح أن « كنع » هي أيضاً في العربية بمعنى خضع وذل يقال كنع ثلاثياً واكنع مزيداً وكلاهما بمعنى خضع وذل

ثم وردت لفظة « أرام » بمعنى البلاد العالية في الآرامية ويشابهها بالعـربية « أرم » بمعنـى الحجارة تنصب علماً في المفازة وهي أخت «ورم» العربية بمعنى إنتفخ يقابلها بالفينيقية والعبـرية «روم» بمعنى ارتفع . فأضم إلى ذلك «ريم» لفتح الراء بمعنى الجبل الصغير في العربية

لوزان في ٢٩ يناير

شكيب ارسلان

مجلة الزهراء ـ ج ٧ ـ مجلد ١ ، ١٥ رجب ١٣٤٣ ـ ص ٤٣٠

د ـ استطلاع واستفتاء

دلو من جملة الدلاء

إنقطع عني منذ أشهر ورود هذه المجلة بدون سبب أعلمه سوى ظن إدارتها أنني كنت دائماً على أوفاز سفار . وأنني من قطر إلى قطر ومن قطار إلى قطار . فلما جئت من أوربة إلى الأستانة ومنها مؤخراً إلى مرسين . وصرت بهذا الثغر من المرسين . بعثت إلى إدارة المجلة أتقاضى الأعداد التي فاتتني فأرسلت إلي بتسعة أعداد مشحونة بالفوائد يطالع الإنسان بعض ما ورد فيها المرة بعد المرة بدون أن يعروه أدنى ملل وكلما أعاد نظره عليها وجد شيئاً جديداً فبارك الله في محرري هذه الفصول أولئك الأساتذة الجهابذة الذين رفعوا للعربية مناراً وأحيوا لها آثاراً .

ولما كنت قد مررت بمظان لي فيها بعض الرأي وأخرى لم أتبين فيها وجه القول جئت بهذه العجابة أعرض ما يأتي وللأساتذة الأخبار في جلاء ما أشتبه عليّ الرأي الموفق إن شاء الله .

أولاً قضية « المشكاح » التي جاءت في كلام العلامة صاحب السعادة أحمد باشا تيمور في جزء أيلول سنة ١٩٢٣ فإنني لا أعرف أصلها نظير غيري ممن بحث فيها وإنما أزيد على ما ذكره العلامة المشار إليه من معناها في عرف عامة مصر أن الناس عندنا في جبل لبنان نقول لمن يتمايل ويتخبر « يتمشكح » يقولون جآء فلان يتمشكح وتراه دائماً يتمشكح في الأسواق . وظاهر أنه مأخوذ من المشكاح الذي تعني به عامة مصر الوضيع المكثر الجولان في الأسواق والطرق . ولكن المصريين فيما يظهر استعملوا الاسم دون الفعل واللبنانيين استعملوا الفعل دون الإسم مع أن الفعل مأخوذ من الإسم. هذا ما عهدته في وطني ومسقط رأسي قصبة الشويفات وما جاورها مما يسمى بغرب لبنان.

وأما ورود المشكاح بلام في الآخر فلي فيه رأيي . أظن أن الناس قالوا مشكاح ومشكاحي بالياء ياء النسبة وقد عهدت العامة أحياناً يقلبون هذه الياء لاماً فتكون ألفاظ حقها أن ينتهي بالياء في آخرها لاماً وألفاظ آخرى حقها أن تنتهي باللام فيلفظونها بالياء أو بالألف المقصورة أو بالهاء ويحضرني من الشق الأول إسم قرية عندنا في غرب لبنان إسمها « دير قوبه » وأصل قوبه من

القوب والتقويب وأرجح أنها دير قُوبَة وزان همزة بالتحريك وهو الثابت الدار المقيم فكأن دير قوبه أو دار قوبه معناها دار المقيم وهو معنى مستقيم كما لا يخفى ولكن العامة تلفظها الآن دير قوبل وتكتبها دير قوبل وفي الجرائد الأميرية كذلك مع أن أناساً آخرين يقولون دير قوبه بدون لام ولا شك أن هذا هو الأصل . وأما من الشق الثاني فقد عرفت أناساً بإسم خزعل وبعض الناس يقولون لهم خزعة بالهاء . ثم في جبل لبنان يقولون « قندي » بمعنى ضعف واستخذى وقد بحثت عنها في مشروع كتاب أتوخى وضعه في رد العامي إلى الأصل فلم أجد قندي وإنما وجدت قندل بمعنى إرتحى فعلمت أنهم أرادوا قندل ثم ظنوا أن لامها من قبيل لام دير قوبل أي غير صحيحة فقالوا قندي كأنهم يقصدون رد الكلمة إلى أصلها . والحال أن أصلها هو باللام . هذا رأيي من جهة لام مشكاحل ولا أجزم به ولكنه دلو في الدلاء أعرضه على القراء فإما حمأة وإما ماء وأعزز كلامي بمثال آخر وهو أننا في الحرب العامة عندما قصدنا ميدان القتال على ترعة السويس نزلنا من معان فجبال الشراة إلى مكان في أول صحرآء التيه يقال له « الغرندل » تنبع منه مويهات في أماكن متعددة فأقمنا هناك يومين وصادفنا بعض شبان من أدباء الوطن متحيرين في تفسير كلمة غرندل هذا يقول أصلها « قارون ذل » والثاني يقول « غار النذل » وهلم جرًا فقلت : لا والله أن هو إلا « غار الندى » والبدو من عادتهم تسكين أوائل كثير من الكلم فسكنوا نون الندى فصارت «غار ندا» وألحقوا بها اللام كما يجري ذلك أحياناً على السنة العامة في كلمات أواخرها لينه فكأنهم يريدون أن يتوكأوا على حرف جامد فجعلوا غارنّدا (غرندل) ووجه كون هذا المحل هو غار النّدى كونه أشبه بغار وفيه مويهات وإندآء تسيل من هنا ومن هناك وإذا حفر الإنسان في الرمل قليلاً وصل إلى الماء فهو في الحقيقة (غارندى) واللام عصا للتوكوء لا غير وحروف اللين جوفآء خوارة فكأنهم أرادوا أن يقووها بحرف صحيح .

وجدت الناس أجمعوا على كون لفظة « مرسح » التي معناها مكان التمثيل والتي هي تعريب theatre أصلها « مسرح » ولذلك إصطلحوا على تسمية التياترو مسرحاً وقالوا المسرح المصرى والمسرح السوري وجاء المسرح أيضاً بهذا المعنى في مجلة مجمعنا الذي هو اليوم حجة في اللغة . أما أنا فأخالف في هذا التوجيه وهذه التسمية أولاً لا أرى مناسبة بين التياترو وبين المسرح فالتياترو هو المكان الذي تمثل فيه الروايات والمسرح هو مرعى الماشية ولا تجد هذا الحرف إلا في معنى رعي الماشية أو الإطلاق فلا أعلم لماذا تحتم أن تكون لفظة « مرسح » العامية مقلوبة عن « مسرح » وإننا بقولنا مسرح نكون رددنا الشيء إلى أصله . ثانياً أن هناك لفظة هي أقرب لفظاً ومعنى أن تكون أصل مرسح وهي « مرزح » بالزاي وذلك أن العامة كثيراً ما يجعلون الزاي سيناً فمرسح قريبة جداً من مرزح لا تكاد تفرق بينهما في التلفظ ومن الجهة الثانية المرزح بفتح الميم وسكون الرآء وفتح

الزاي هو المكان المطمئن من الأرض كقولك السهلة أو الساحة . ومعلوم أن التمثيل وجميع ضروب الألعاب إنما تجري في الساحات ويقول الناس نزل فلان إلى الساحة ولعب كذا ولا يوجد في الساحة أحد يلعب وما أشبه ذلك . ومعلوم أيضاً أن الساحة لا بد أن تكون سهلة مطمئنة فإذا كانت فيها حزونة لم تكن ساحة . فالمرزح مشابه لها تمام المشابهة في المعنى ولا عبرة بكون التياترو المعروف يجعلونه مرتفعاً قليلاً وليس بمطمئن فإن أصل المعنى المقصود هو الساحة التي هي ميدان التمثيل واللعب وهذه أقرب كلمة إليها هي « المرزح » وهي أقرب على كل الأحوال الى « المرسح » لفظاً ومعنى من « المسرح » التي إصطلحوا عليها . وإن كون الملعب بعض الأحيان مرتفعاً قليلاً لا يخرجه عن كونه ساحة ما دامت أرضه مستوية

ووجدت في مقالة « الألفاظ الحبشية في اللغة العربية »في كلام الكاتب على لفظة القس أن العرب حفظوا جمعها الحبشي « قساقت »فقالوا قساقسة وزادوا جمعاً آخر وهو قسوس أقول بل زادوا جمعاً وهو قساوسة وقيل إبدلوا القاف واواً . ثم قال صاحب هذه المقالة أن « المنبر » أصله حبشي لكنه عند الحبشة بالفتح والعرب أخذوه كما هو ولم يغيروا فيه سوى فتح الميم بالكسرة

قلت قد يكون ذلك ولكن العرب قالوا أن المنبر هو من النبر وأن النبر هو الهمز وكل شيء رفع شيئاً فقد نبره ورجل نبّار فصيح وقيل صيّاح وكل ما ارتفع فقد إنتبر والنبرة الأمير إرتفع فوق المنبر إلى غير ذلك . أفترى العرب شقوا هذه الألفاظ كلها من منبر الحبشية أم هي في لغتهم من الأصل وقد تشابهت المادتان لكون العربية والحبشية كلتيهما من أصل واحد ؟ أنا هنا مستفيد

وقرأت في الكلام على حفلة تأبين المرحوم أحمد كمال باشا المصري (في جزء ١٠ تشرين الأول ١٩٢٣) الجملة الاتية : تلاها شيخ القراء عندنا الشيخ عبدالله المنجد بصوته الرخيم ولفظه الفخيم . ولم أعهد في اللغة الصحيحة فخيماً وإنما يقال فخم فهو فخم وكنت أظن أنها غلطة طبع لولا دلالة السجع على كونها فخيماً مع هذا أنا مستوضح لا جازم .

وقد جآء في المقالة الفنلندية التي في صدر الجزء التاسع من أيلول سنة ١٩٢٣ وفي الإستدراك الوارد على هذه المقالة في الجزء الذي يليه أنه كان للفنلنديين علاقات أكيدة مع العرب بدليل ولوعهم بالأسماء العربية وكثرة ما وجد في بلادهم من المسكوكات المنقوشة بالكوفية والمحفوظة في متحف هلسينغفورس قاعدة فينلندية وأنه في صيف السنة الماضية وجد العملة ٦٠٠ قطعة فضية من نقود العرب مخبأة في معادن الفحم المتحجر يرجع تاريخها إلى القرون الثاني والثالث والرابع للهجرة .

فأنا أريد على ذلك أنني بينما كنت أنقّب عن تاريخ فتح العرب لسويسرة وهو البحث الذي

نشرته في مجلة المنار وجدت المؤرخين الذين أخذت عنهم وقائع ذلك الفتح الذي إستمر زهاء تسعين سنة يتكلمون على مسكوكات العرب في أواسط أوربة والمانية ويقولون أن نقودهم كانت منتشرة حتى في البلاد السكاندينافية.

وفي آخر الجزء المذكور أي جزء تشرين الأول سنة ١٩٢٣ وردت هذه العبارة « لإحسان بك الشريف الحائز على لقب دكتور في علم الحقوق الخ » فهل يا ترى نقول حاز على الشيء أم حازه

وفي جزء تشرين الثاني سنة ١٩٢٣ نقل الأستاذ محمد أفندي كرد علي رئيس المجمع عن كتاب اليسير والإعتبار « أن السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف عرض عدة العسكر المصرية لما تجهز لحصار عكا فكانت مائة وثمانية وأربعين طلباً حاضرة وذكروا أن منها عشرين طلباً غائبة ورأس كل طلب أمير مقدم بالطبول والأعلام والكوسات واللبوس والزردخانات وأقل عبرة الإطلاب من مائتي فارس إلى الخمسمائة غير الإتباع » يريد بالاتباع الذين يحملون الميرة وكأن الطلب من ٢٠٠ إلى ٥٠٠ فارس متجرد للقتال.

أقول أنني قرأت لفظة الطلب هذه وجمعها الطلاب في سيرة صلاح الدين للقاضي بهاء الدين بن شداد ولكنني لم أثبت ضبطها فإن كانت طلباً بالتحريك فأي وجه مناسبة بينها وبين المقصود من هذا الإسم نعم ورد في اللغة طالب وطلب مثل خادم وخدم ولكن ليس المراد هنا قوماً طالبين أي شيء بل جماعة مقاتلة وإن كان ضبط هذه الكلمة بكسر الطآء وسكون اللام فقد جآء في اللغة طلب نسآء أي يطلبهن والجمع إطلاب ولم يرد طلب حرب ثم إن الطلب بكسر الطآء وسكون اللام هو مفرد . وقد يقال إن الطلب جمع طالب كخادم وخدم والمراد أنهم طلب حرب أو طلاب حرب فعند ذلك يكون إصطلاحاً خاصّاً بذلك العصر وليس من اللغة وإنما الذي في اللغة هو الطلبة (بتحريك الوسط) الجماعة من الناس عن أبي الأعرابي أي بالتأنيث فإن كان من وجد هذه الكلمة بالتذكير في هذا المعنى فليتفضل بالإفادة

أما الكوس فالذي نعرفه أنه هو الطبل وقد جآء في وصف إبن شداد لمعركة على عكا إنهزم فيها المسلمون في الأول « وفرّ القلب فراراً عظيماً » وثبت لها السلطان صلاح الدين بنفسه وبكوكبة من فرسانه « وكان الكوس يدق لا يفتر » فعاد المنهزمون إلى الحرب لما رأوا من ثبات السلطان واهب الله ريح النصر في الآخر وكانت من الطوائل الكبرى وكان قد وصل أناس من المنهزمين إلى طبريه وأناس إلى عقبة فيق وقيل وصل أناس إلى دمشق لا يلوون على شيء وهم لا يشكون بكون الجيش إضمحل وإذا بالبشائر من خلفهم بالنصر العظيم «« ففي تلك الواقعة ورد ذكر الكوس وفهمنا أنه الطبل فإذا كان ذلك فلماذا يقول « أمير مقدم بالطبول والأعلام والكوسات » فلماذا يذكر الطبول

والكوسات إن كنت شيئاً واحداً ؟

ثم أنه مما ورد في التيسير والإعتبار جملة « أتسع الفتوح » أجرى الفتوح مجرى المفرد ولم أجده مفرداً فيما لدي من كتب اللغة وإنما الفتوح جمع فتح بمعنى نصر أو بمعنى إفتتاح وقولهم فتوحات جمع الجمع .

ورأيت في كلام الأستاذ البحاثة الكبير السيد اسكندر المعلوف في ترجمة المرحوم أحمد باشا كمال جملة « جزيرة أصوان » مضبوطة بالصاد فإن كان المقصود بها البلدة التي فيها الخزان فقد رأيت العرب يكتبونها بالسين هكذا في معاجم اللغة وهكذا في معجم البلدان وينسب إليها جماعة من أهل العلم كلهم يقال لهم الأسواني وقال ياقوت الحموي في ضبطها : بالضم ثم السكون وواو وألف ونون ووجدته بخط أبي سعيد السكري سوان بغير همزة . ثم اطلعت في كتاب لا أتذكره الآن أن أهل أسوان مضرية وكان مرّ بهم شاعر فلم يكرموه فتحول عن أسوان إلى اليمن فرأى من أهل اليمن براً زائداً فقال :

إذا تم لي في أرض مأرب مأربي ... فلست على أسوان يوماً بأسوان

إذا جهلت قدري زعانف خندفٍ ... فقد عرفت فضلي غطارف همدان

فأنت ترى أنه قصد الجناس بين أسوان وأسوان .

ثم أنني لا أتفق مع الأستاذ السيد عيسى اسكندر المعلوف على أصول بعض كلمات مرت في بعض الأجزاء السابقة من المجلة مثل قوله في تفسير « الشاغور » أنه كلمات الصغير هكذا أتذكر .

فالشاغور (عندي أنا) هو من قولهم شعر بمعنى فتح أو رفع أو خلا يقال شغر الكلب أي رفع إحدى رجليه ويقال بلدة شاغرة أي لا تمتنع من غارة أحد لخلوها من الحامية ويقال بلدة شاغرة برجلها في المعنى نفسه ففعل شغر شغراً وشغر شغوراً يتضمن معنى الفتح والرفع والتفرّق . ولذلك العامة عندنا في جبل لبنان تقول شغرت المياه إذا أخذت مجرى تحت الأرض . وكثير من الأماكن التي تأخذ فيها المياه مجاري تحت الأرض أو تحفر بجريها في الأرض مسارب عميقة يقال لها شاغور . فمن ذلك شاغور عين عنوب وادٍ ينحدر فيه الماء من محل عالٍ إلى هوة عميقة وشاغور عبيه وهو أشبه به وشاغور حمانا وفي أعلاه شلال صغير . ويوجد في بلاد عكا ناحية الشاغور وفيها مياه تتصبب إلى أودية عميقة قد جحفت من جوانبها . وحسبك برهاناً قصبة مشغرة في غربي البقاع فإنها ما سميت مشغرة أو مشغرى الالكون الليطاني الذي يمر أمامها يخرق في مجراه هناك جبلاً وينفذ من الجهة الثانية وترى الجبل من فوق المياه أشبه بالجسر المعقود وإنما هناك فرجة صغيرة في ظهر هذا

الجسر الطبيعي ينظر فيها الرائي فيجد المياه متحدرة عجّاجة تحت الأرض وهي المسماة بكوة مشغرة الشهيرة وهذا المكان هو من عجائب الطبيعة في بلادنا . ثم يقول العامة عندنا « شوغرت المياه » أي تفرقت ولم تنحضر في مجرى . وهذا أشبه بقولهم في الفصيح اشتغر الشيء تفرق يقولون اشتغرت الأبل كثرت وتفرقت ويقال تفرق القوم شغر بغر مثل شذر مذر واشتغر عليه الحساب لم يقدر أن يضبطه وغير ذلك مما هو كله راجع إلى معنى الإنتشار والتفرق . ويوجد على بعض الأنهر عندنا طواحين يريدون تقوية المياه التي تدير أرحيتها وذلك في أواخر الصيف حيث تخف المياه عن القني الأصلية فيردون إلى هذه القني قسماً من مياه النهر بشكل يتحول فيه جانب من مآء النهر ولا يسد النهر فيضعون عيداناً من طرف النهر إلى الطرف الآخر يشكونها في أرض النهر ويربطون بعضها ببعض فيبقى أكثر المآء جارياً من خلال هذه العيدان أو الأخشاب في مجرى النهر ويتحول منه الجانب الذي يقصدون بتحويله تقوية القني الأصلية فهذا السد الخشبي الواهي الذي يجعلونه في عرض النهر وتجد جمّة المياه متفجرة من تحته يسمونه شاغوراً ويقال لتلك الأوتاد شواغير وإذا تأملت في قولهم شغر الكاتب رفع رجله ليبول تذكرت حينئذ المناسبة واللغة أكثرها شعاب بعضها من بعض فلهذا أظن أن شاغور دمشق سمي كذلك لشغر الماء في أرضه أو إشتغار الماء في نواحيه

وفي جزء كانون الأول سنة ١٩٢٣ وارد كلام للبحاثة الأستاذ المعلوف على طبقات الحنابلة وقال أنه اطلع على قطعة صالحة من هذه الطبقات في مكتبه العلامة الشيخ سعيد الكرمي . وقد وصف هذه القطعة وقال أنها مخرومة من أولها وآخرها . فهذه المناسبة أتذكر أنني كنت ذهبت مع الأستاذ العلامة الكبير المرحوم الشيخ طاهر الجزائري إلى مكتبة جامع دومة (دومة الشام) وإطلعنا فيها على كتاب طبقات الحنابلة فيمكن مجمعنا أن يبحث عن هذا الكتاب هناك ويستنسخه . ثم أنه قد استوقف نظري فيما نقله الأستاذ السيد عيسى من هذا الكتاب إستشهاده بقول « الشريف أبي علي الحسن بن عبد الصمد بن المتوكل على الله العباسي الهاشمي المقري المتوفى سنة ٥٥٤ » أقول إنه إذا كان الشريف أبو علي الحسن المذكور هو حفيد المتوكل ليس بينهما إلا بطنان فقط فلا يمكن أن يعيش إلى سنة ٥٥٤ وإن كان جده متوكلاً آخر مسمى بإسم المتوكل الأول فذلك شيء آخر .

وجآء في الجزء المذكور في ملاحظات فخر المحققين الأب أنستاس الكرملي على الألفاظ العباسية ذكر « البغلة » إنها بنآء يتخّذ لتحصين موضع ويكون بارز الزاوية ويطلق على كل بنآء محدد الطرف يتخذ لكسر شوكة المآء . فأقول أن البغلة هذه ماشية في بلادنا ولا يكاد يوجد نهر عندنا إلا على بغلة أو أكثر لمنع طغيان المياه ولكن لم يذكر لنا الأب أنستاس هل هو مولد صرف أم وارد في كلام العرب فإنني لم أجده في المعاجم التي بين يدي بالمعنى الذي نستعمله فيه وغاية ما هناك أن التبغيل هو مشي الأبل بسعة . افتراهم قالوا بغلة لأجل إنحدار الماء بسعة ؟

وذكر الأب أن الزبقين هو آلة لصيد السمك الطافي على وجه المآء أو السابح عليه ويسميها العراقيون البال فكان يناسب أن يقول مفرده بالة لئلا يظن القارىء أن البال مفرد.

وجآء في جزء تشرين الثاني من سنة ١٩٢٣ كلام للأستاذ الشيخ أحمد رضا من أدباء جبل عامل بل من أدبآء سورية يعترض فيه على تصحيح المظاهرات بالتظاهرات ويقول أن كلاهما بمعنى واحد وهو المعاونة فما معنى تصحيح خطإ بخطإ مثله وأنا أوافق الشيخ أحمد رضا رأيه لأن كلاً من التظاهر والمظاهرة شيء واحد فإن كانت المظاهرة لا تصح لهذه الإجتماعات التي تحصل إحتجاجاً على عمل من الأعمال المتعلقة بالجمهور فالتظاهر لا يصح أيضاً ولا بد من تأويل ذلك بأن المجتمعين يظاهر بعضهم بعضاً أو يظاهرون من يعربدون لأجله أو يتظاهرون فيما بينهم أي يتعاونون على شيء لأن مثل هذا الإجتماع والطواف وهذه الجلبة لا تتم بدون تعاون . ولعله يقال أن تظاهر هذه هي من باب تجاهل وتحامق وتصام الخ أي أظهر أنه جاهل أو أحمق أو أصم وليس كذلك وهؤلاء يظهرون شيئاً ليس هو الواقع ولكنه رئاء فأجيب أن المعنى يختلف حينئذ أكثر من اختلاف المعنى الأول لأنه ليس بصحيح أن تلك الحالات هي مجرد رئاء . ثم أن قولنا تظاهرات يقتضي أن يكون لها مفرد هو تظاهرة وهي لعمري في غاية الثقل ولا أظنها وردت على لسان عربي منذ وجدت العربية . والأصح أن يعدل عن مظاهرة أو تظاهر إلى مجاهرة لأن جاهر هو بمعنى جهر وأجهر وجاهره بالشيء عالنه به وجاهره بالعداوة بادأه بها فهي أقرب إلى المعنى المقصود من ظاهر ومن تظاهر . ومثل ذلك المجالاة والمجالحة . ولعمري لماذا تأبى إلا أن تترجم كلمة manifestation أو demonstration عن الفرنسية فالمراد هو أن نصف حالة المجتمعين لطلب أمر أو رد أمر بحسب درجة حدتهم فلنا أن نقول مجاهرة ولنا أن نقول ضجة أو جلبة أو غاغة أو عربدة وغير ذلك

هذا ما عن للخاطر الفاتر الإستعلام عنه والتثبت فيه أتطفل به على قرآء هذه المجلة لا اعتراضاً ولا تطاولاً ولكن إستيراءً لزناد الآرآء وليس العلم إلا بالمباحثة

مرسين في ٣١ آذار سنة ١٩٢٤

شكيب ارسلان

بعد تحرير هذه السطور رأيت في أحد أجزاء هذه المجلة رأي العلامة الأب الكرملي في المشكاحل وإن أصلها مشكاحن بالأرمية فأذعنت لتحقيقه وإن كان الرأي الذي أبديته وارداً في كلمات أخرى

هـ ـ أفكار وآراء

استضاءة واستيراء

رأيت في جزء كانون الثاني من سنة ١٩٢٣ من هذه المجلة بحثاً لطيفاً عن الحكيم الشهير موفق الدين إبن المطران الدمشقي للأديب البليغ السيد محمد رضا الشبيبي وقد جآءت فيه لفظة « الغواية » بمعنى شدة الولوع إذ نقل عن عيون الأنبآء قوله « وبلغ من إعتنائه بالكتب وغوايته فيها » الخ ثم قال « فهذا من أغرب ما يروي عن غواة الكتب وعلمآء الآثار » الخ ثم قال نقلاً عن إبن المطران نفسه « ويتصرف فيها سائر التصرفات له غية فيه ونعم الغية هي »

فالذي نعرفه أن الغواية لا تأتي إلا بمعنى الضلال في فصيح اللغة وإن إستعمال هذا الحرف في معنى الغلو في الشيء هو عامي تجد العامة عندنا في جبل لبنان يقولون فلان غاوٍ كثيراً بمعنى أن يتأنق كثيراً في ملبسه . وتجد أهالي مصر يقولون فلان عنده غية في كذا أي ولع شديد أو إعتناء زائد مما هو وصف amateur عند الفرنسيس ومعلوم أن نقل هذا المعنى من الضلال إلى شدة الإعتناء أو الولوع غير خفي المناسبة فإن الذي يولع بأمرٍ ويغلو فيه يكاد يكون ضالاً لا يبالي بالقصد ولا يسأل عن الإعتدال ةهذا أشبه بقولهم « استهتر » بمعنى إتبع هواه فلا يبالي بما يفعل يقولون عاشق مستهتر فنقلها العامة عندنا في جبل لبنان إلى معنى الإستخفاف يقولون ما زال يستهتر بهذه المسئلة حتى كبرت أو لا تستهر بهذا الأمر تندم وما أشبه ذلك . ووجه المناسبة إن كل من يتبع هواه ولا يبالي يصير مستخفاً بما يقول الناس وبما يحدث فالإستهتار بمعنى الإستخفاف أصله من الإستهتار بمعنى إتباع الهوى ولكن ليس من أصل اللغة فكان ينبغي أن تجعل إشارة على كون الغاوي بمعنى المولع بالشيء والغية بمعنى الأنصراف الزائد إلى شيء هما مولدتان لئلا يتوهم المبتديء أو الجاهل أن معناهما هو هكذا في أصل اللغة .

ثم ورد في كلام إبن المطران لفظة « الإنعكاف » بمعنى العكوف فكان ينبغي التنبه عليها لئلا يزلق بها القارىء فيظنها صواباً . وقد عابوا على الشيخ ناصيف اليازجي شاعر سورية في وقته قوله :

فمن بغى العز في أيامه فله دار الشويفات حيث الناس تنعكف

ووردت كذلك في مقاماته وكانت مما أخذه عليه أحمد فارس الشدياق كما لا يخفى .

وجآء في جزء شباط سنة ١٩٢٤ فصل ممتع للأستاذ العلامة المغربي في الكلمات والتراكيب التي تصلح أن تؤخذ من كتاب النشوار وتنشر وتصقل وتحيا بها اليوم لهجة العرب في أيام دولتهم ومدنيتهم . فأورد من ذلك لفظة « نغش » التي تدل على تحرك الشيء حركة اضطراب وقال أنها أكثر ما تستعمل في مثل نغشت الدار بالصبيان إذا كثروا فيها فأصبحت من كثرتهم كأنها تتحرك وقال في النشوار : وإذا بالتفاحة تنغش بالدود .

فأقول أن نغش هذه تستعمل كثيراً في حركة القلب وجآء في اللغة نغش إليه بمعنى مال إليه . والعامة عندنا في جبل لبنان تقول : صار القلب ينغنش . يضيفون إليها النون كعادتهم في ألفاظ كثيرة يضاعفونها وذلك في معنى حركة القلب من الحب . وأحياناً يقلبون النون ميماً كما هو شأنهم في كلمات عديدة فيقولون « ينغمش » و« نغمش » ويقولون عن المرأة الحسناء أو التي فيها جاذب للحب « نغشة » كأنهم لحظوا في ذلك حركة القلب عند رؤيتها أو حركتها هي التي ينغش لها القلب

ويقول الأستاذ المغربي عند جملة « تجدد ذكره وتطرى أمره » تطرى من الطرآءة والطراوة فقوله تطرى أمره بمعنى إشتهر بين الناس وأنتعش فلم يكن ذابلاً ولا ذاوياً ولا خاملاً فهو بمعنى تجدد . وهذا توجيه صحيح ولكن كان ينبغي أن يضيف : ومن المطراة ضرب من الطيب يقال غسلة مطرّاة أي مربّاة بالأفاويه كذلك يقال عود مطرّي أي يتنجر به فهذا المعنى غير بعيداً أيضاً .

ثم يقول « فيبيعها في النداء » ويفسر النداء بمعنى « حراج » أو «سوق حراج» وهذا صحيح . والظاهر أن هذا الإسم هو الذي كان يستعمله العرب للبيع بالمزايدة العلنية . فمن طرف الأخبار ما أخبرني به تاجر من بيروت أصله من دير القمر هو المرحوم إسكندر الدوماني قال لي ذهبت مرة إلى اسبانية فبينما أنا نائم أول ليلة من وصولي حلمت بأني في بيروت أسمع غنآء عربياً فإستيقظت فسمعت الغنآء نفسه بلحنه العربي : يا ليلي يا ليلي . فإندهلت وقلت لنفسي يا رب أين أنا ؟ ثم فكرت أنني أنا بإسبانية وإن أصلها الأندلس العربية وإن الحانها عربية . وفي اليوم التالي شاهدت في المدينة التي كنت فيها مكاناً متسعاً في السوق مكتوباً فوق بابه هذه الكلمة بالأسبانيولي al —manadah فلم أفهم معناها فلما دخلت إلى المكان وسمعت الدلال ينادي على البضائع هذا بكذا وهذا بكذا علمت أن هذه الكلمة هي المناداة بعينها وهي ما نسميه في الشام بالحراج . فالأسبانيولي إذاً في هذا المعنى أعرب منا .

وأشار الأستاذ المغربي إلى كون كثير من الألفاظ الديوانية التي كانت تستعمل في أيام العباسيين هي أصل بعض الإصطلاحات الإدارية والكلمات الديوانية التي جرى عليها الأتراك

العثمانيون ولا عجب في ذلك فالدولة العثمانية نشأت في حجر الدولة السلجوقية والدولة السلجوقية نشأت في حجر الدولة العباسية وإذا أردت أن تعرف تاريخ اللغة والأدب فابحث عن تاريخ السياسة فإنهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر . ولقد جلّت خدمة الأستاذ المغربي في إجتناء هذه الطاقة من أزاهير نشوار الحاضرة لتكون نموذجاً ينسج على منواله في الدول العربية التي استؤنفت والتي ستجدان شآء الله وليحيا منها ما حي عن بيّنة. وطالما حدثتني نفسي بمراجعة كتب الخراج وتاريخ الإدارة في أيام العباسيين والدول التي بعدهم والتي في عصرهم مثل الدولة الفاطمية بمصر والدولة الأموية بالأندلس والدول التي تداولت المغرب كالمرابطين والموحدين وبني مرين والسعديين وبني حفص في تونس والدولة المصرية في أيام المماليك ودول اليمن وغير ذلك و استقصآء جميع الألفاظ التي كانت تستعملها تلك الدول في المواضيع الإدارية والمالية والحربية والأعتيام منها لمثلها أو لما يقاربها من أوضاع العصر الحاضر تخلصاً من العجمة والركاكة فجاء صنيع الأستاذ المغربي فاتحه لهذا العمل بما قطفه من نشوار الحاضرة . وفي نيتي عندما تصل إلي بعض كتبي التي طلبتها من دار الشويفات إلى مرسين لتشاطرني هذه الغربة المتطاولة أن أنضد طاقة ثانية من أزاهر تاريخ الوزراء للصابي الذي عهدت فيه كثيراً من تلك الأوضاع ومن رسائل أبي أسحق الصابي الأول رئيس كتاب الديوان ببغداد فقد عثرت فيهما على ألفاظ هي الأصل لإصطلاحات تركية جارية اليوم أتذكر منها قوله « ساعده في السفر إلى المكان الفلاني » مما جعله الأتراك تدريجاً بمعنى إذن في مقام التعظيم إذ الإذن من الرئيس للمرؤوس في السفر يعد مساعدة فانتهى الأمر بأن الأتراك صاروا يعبرون عن مجرد الإذن بالمساعدة كما هو معروف .

ومما ذكره الأستاذ المغربي من هذا القبيل لفظة « التصرف » بمعنى الولاية كان يقال : لا تصرف لك عندي . وما أتصرف خوفاً من الفقر ولكن زيادة في الجاه . قال فمن هنا أخذ الأتراك العثمانيون لفظة « متصرف » لمن هو دون الوالي . ثم قال أن صاحب النشوار يستعمل التصرف بمعنى السعي في طلب المعاش مثلاً : « فهل تحسن تتصرف وتكسب المال . وسافرت إلى مصر للتصرف » وغير ذلك . وهذا الإصطلاح معروف في الدولة العثمانية يطلقونه على معنى التوفير مطلقاً . كان يأتينا في مجلس الأمة بالأستانة محرر مضبطة الموازنة المالية فيقول : أخرنا كذا وقدمنا كذا فحصل لنا تصرف بقيمة كذا من المال . وظاهر هنا أن معنى التصرف هو معرفة الكسب والخبرة بالأقتصاد . وذكر من إصطلاحات أيام العباسيين خليفة الوزير » و « خليفة القاضي » وقال هذا ما نسميه نحن اليوم « رئيس ثاني أو نائب رئيس أو معاون رئيس » . وأنا أقول للأستاذ : هذه لفظة خليفة في الدواوين باقية بعينها عند الأتراك إلى هذه الساعة يقولون في الباب العالي قلم آمدي مهايون خلفا سندن . أي من خلفاء القلم الآمدي . (مرجع الرتب والأوسمة) وشيفره قلمي خلفا سندن وهلم جرا يعنون به المعاون أو الرفيق ولكنهم لا يستعملونه مفرداً فلا يقولون : فلان

خليفة في القلم الفلاني . بل مذهبهم أن يقولوا : من خلفآء القلم الفلاني .

وذكر الأستاذ « الجريدة » فقال إنهم كانوا يستعملونها بمعنى « القائمة » وأورد لها مثلاً من النشوار . وأنا أعزز قوله بأنني رأيت في رسائل بديع الزمان لفظة الجريدة بهذا المعنى يقول أرجو من مولاي أن يكتبني في جريدة أصدقائه ومرّت بي كثيراً في كتابات ذلك العهد بهذا المعنى . واليوم عندنافي جبل لبنان يسمون **دفتر القرية** الذي فيه قيد الأملاك بمساحتها جريدة وهو إصطلاح قديم ويقولون للمعدم الذي لا يملك شيئاً : ليس له إسم في جريدة .

ومما قاله الأستاذ المغربي في هذا البحث الشائق : ومن الكلمات والتراكيب ما كانوا يستعملونه في ذلك العهد أي منذ ألف سنة كما نستعمله نحن اليوم وذلك ككلمة شقة « وهي القطعة من الثياب تكون مستطيلة قبل أن تحاط » ثم ذكر من هذه الطائفة كلمة ستر وكلمة حال والعيارين وشال يشيل وفاتش والتفرج وقولهم برسم كذا وشه شه وغير ذلك مما نستعمله اليوم . وأنا أقول للأستاذ منذ ألف سنة كانوا يقولون « الأبعد » إذا أرادوا تنزيه المخاطب عند سرد قصة بذيئة أو ذكر سوأة أتذكر جيداً أنني عثرت بها في الكامل للمبرد وليست كتبي الآن معي لأنقل العبارة بعينها . فمن كان يظن ذلك ؟

شكيب ارسلان

و ـ أخطاء شائعة

نص الكلمة التي بعث بها الأمير الى الدكتور الطيب ناصر
كي يلفت نظر المذيعين في البلاد العربية
علّها تفيد اليوم أبناء الضاد

« لا نفهم ضرورة الإصرار على هذه الأغلاط اللغوية في مثل هذا المتسع من لغة العرب .

سبق لنا الكلام في الجرائد أكثر من مرة على لفظة « قنابل » وخطأ إستعمالها في معنى هذه الكرات المحشوة المنفجرة مما يعبر عنه الأوروبيون بلفظ « بونب » وكيف أن القنابل لم ترد في اللغة العربية إلا بمعنى جماعة الخيل وبمعنى جماعة الرجال ، وإننا لنعجب جداً من كتاب العربية والمتكلمين بالمذاييع الأثيرية كيف لا يحملون أنفسهم على مراجعة معاجم اللغة ليعلموا أن « قنابل » باللام لا ترد بالمعنى الذي يقصدونه والحقيقة أنها تحريف عن قنابر بالراء جمع قنبرة وذلك تشبيهاً لكرة المدفع بالقنبرة ، هذا الطائر المعروف . ولا نفهم كيف يجيد هؤلاء عن نصوص اللغة ولا يبالون بإستعمال الخطأ مع إمكان الصواب ! فما زلنا نقرأ ونسمع قولهم « قاذفات القنابل » وهم لا يعنون الذكرات القاذفة بالرجال ولا بالخيل حتى يقولوا لها قنابل فإن كانوا لا يريدون أن يستعملوا القنابر بالراء في محل القنابل باللام فليستعملوا بالأقل لفظة قذائف وليتخلصوا من الخطأ المحض الذي لا وجه له سوى عدم المبالاة بأمر اللغة .

وما كفانا هذه الغلطة حتى جاءونا بإستعمال آخر وهو التعبير بلفظة « قطاع » بمعنى جانب أو قسم أو قطعة وقد أتفقت على هذه اللغة مذاييع المحور ومذاييع الأنجلوسكسونيين ولم يكلف أحد من المذيعين نفسه البحث في متون اللغة ليعلم أن القطاع لم يرد بالمعنى الذي يقصدونه وإنما ورد في اللغة قطاع الغنم بكسر أوله وذلك بمعنى صرام النخل . وجاء في اللغة القطاع بمعنى القطعة وجاء القطاع بكسر أوله للمقطع الذي يقطع به الثوب والأديم ونحوها . وجاء في القطاع جمعاً لقطعة محركة أي بفتح الطاء والعين وذلك في معنى الدراهم . وجاء في اللغة القطاع بالفتح والضم مصدراً في معنى إجتياز الطيور القواطع من البلاد الباردة إلى البلاد الحارة . وجاء أيضاً القطاع لأنقطاع الماء والمطر . وعلى كل حال لم يجيء في شيء مما يستعمله الملقون بالمذاييع العربية ، ولو أن اللغة ضاقت بأهلها عن وجود لفظة في المعنى الذي يقصدونه لألتمسنا لهم عذراً في هذا « القطاع » الذي وضعوه في غير معناه ولكن اللغة العربية ولله الحمد لا تشكو إلا من الكثرة والسعة والله يهدينا جميعاً إلى الصواب »

* كتاب ذكرى الأمير شكيب أرسلان ص ٨١ ـ ٨٢

٨ ـ نظريتان متضادتان في تركيا

نشرت جريدة الديبا في عددها المؤرخ ٢١ الجاري مقالة على خلاف علمي واقع في تركيا ثار بين أستاذين من أساتيذ دار الفنون (الجامعة التركية) بالأستانة أحدهما يوسف ضيابك والآخر كوبربلي زاده محمد فؤادبك . وقد إتسّع هذا الخلاف إلى حد أن حكومة أنقرة أصدرت أمراً بفحصه بمعرفة لجنة مؤلفة من سبعة مدرسين في الجامعة التركية وتحرير الخبر أن يوسف ضيا بك زعم أن اللغة التركية هي أم اللغات العلمية القديمة ! وإن أشهر مدنيات العهد القديم تظهر عليها علامات أكيدة أنها من أصل توراني[١] ! فالكلمة اليونانية « نوموس Nomos » التي معناها « القانون » ليست في الحقيقة غير تحريف كلمة « ناموس » التركية التي معناها الشرف . كذلك لدى التدقيق في قانون حمورابي الذي وجد في بابل يظهر أن كثيراً من الأنظمة المنسوبة إلى ذلك المشرّع هي مأخوذة من القبائل التركية التي كانت عائشة في تلك الأزمنة القديمة . أما كويربلي زاده محمد فؤاد فقد نشر في مجلة إسمها « الحياة » مقالة معناها أن هذا الزعم هو جرأة سخيفة غير لائقة بأستاذ في جامعة . ووافقه على ذلك نجيب عاصم بك . وقد قبحت جريدة « جمهوريت » عمل الأستاذين كليهما ، أما الأول فلأنه أسقط مكانة العلم التركي بإفتراضات سخيفة ، وأما الثاني فلأنه بنغمته الأستهزائية برأي خصمه قد ثبط عزائم الباحثين عن أصل المدنية التركية . . .

هذا مجمل كلام الديبا التي وصل عجاج هذه المناقشة إليها . ولا بأس بأن نعلق على هذه الجملة شيئاً :

أما كلمة « ناموس » التي يزعم يوسف ضيا أنها تركية وأن « نوموس » اليونانية مأخوذة عنها فإنها ذات معنيين : أحدهما القانون أو النظام ، وهي في هذا المعنى كلمة أعجمية معرّبة ، وقد جرت على ألسنة المتأخرين من الكتّاب فيقولون « ناموس النشوء والإرتقاء » و « النواميس

---

[١] **الزهراء:** وهذه السخافة شبيهة بتخريف إسماعيل حقي بك الذي زعم أن إبراهيم عليه السلام تركي . وقد عرضنا هذه الفكاهة على أنظار قراء الزهراء في سنتها الأولى ص ١١٤ . مساكين هؤلاء الكماليون ! كان الترك يفتخرون بالحضارة الإسلامية فلما انسلخ منها هؤلاء أخذوا يبحثون عما يفتخرون به فألجأهم الأمر إلى دخول مثل هذه المضايق الموحشة

الطبيعية » وما أشبه ذلك . ، وليست الكلمة بعربية أصلية بل هي يونانية كما ورد في مناقشة يوسف ضيا بك مع محمد فؤاد ، ومنها في الإنجيل « ما جئت لأنقض الناموس بل لأكمل » . وأما إستعمالها بمعنى الشرف كقولهم « فلان عنده ناموس » أي رجل يحافظ على شرفه فهو من مواضعات العامة ، قد إستعمله العرب في الأعصر الأخيرة ودخل إلى اللغة التركية مع الألفاظ العربية التي دخلت إليها . فأنت ترى أن أصل الكلمة يوناني وأن المتأخرين من العرب قد عربوها بمعنى قانون ثم حرّفوا معناها وإستعملوها بمعنى « شرف » ثم أخذها الأتراك فيما أخذوا من الألفاظ العربية والمستعربة . فالأولى أن يكون الترك هم الذين أخذوها عن العرب عن اليونان لا أن يكون اليونان أخذوها عن الترك . وعلى فرض أن اليونان هم الآخذون فيكونون أخذوها عن العرب لا عن الترك . وكون لفظة « ناموس » بمعنى « شرف » هي من الألفاظ القديمة التي تدل على قدم المدنية التركية لا يقول به إلا سخيف قليل المادة ، إذ أن هذه اللفظة بهذا المعنى غير معروفة إلاّ عند عوام العرب ، أي بعد أن إستعجمت اللغة العربية وتحرّف كثير من كلامها الأصلي عن معناه اللغوي ، فيوسف ضيا يأخذ من لفظة عامية حديثة دليلاً تاريخياً على شيء وقع بزعمه منذ آلاف من السنين . فيا للعجب !

ثم أن الناموس في العربي الفصيح يأتي بمعنى « قرّة الصائد » أي خيمة الصائد التي يتخبأ وراءها ليختل صيده ، ويأتي بمعنى « خيمة الناسك أو الراهب » التي ينقطع فيها للعبادة ، وهي هنا عربية عريقة ليست بتركية كما يظهر من معاجم اللغة فلينظر القاريء إلى هذه الخيالات التي يجعلها بعض علماء أنقرة حقائق علمية ويكون مبلغ علمهم من اللغة ما تراه . . . وقد سمعت من فم ثقة أن يوسف ضيا هذا الأستاذ المحقق . . . البحاثة عن قدم مدنية التورانيين . يزعم أن الأتراك هم أول من عمروا سورية وذلك أن الحثيين الذين كانوا في سوريا هم من أصل توراني ! ودليله على ذلك أن إسم جزيرة « أرواد » التي على مقربة من ميناء طرابلس الشام محرّف عن كلمة « عورت » التي معناها بالتركي إمرأة ، وذلك لإحتمال أن تلك الجزيرة كانت تخص إمرأة . فلينظر القاريء أيضاً إلى هذا الدليل المجنوب بالحبال والسلاسل كيف أن جزيرة أرواد يجوز أن تكون خاصة بإمرأة وإن المرأة يقال لها « عورت » في التركية ونسي سوسف ضيا بك أن « العورة » لفظة عربية وأن إستعمالها بمعنى المرأة هو من باب تسمية الشيء بجزء منه . وبالإختصار يجب أن نرثي للعلم التاريخي واللغوي المبني على سخافات كهذه . . .

لوزان : ٢٢ سبتمبر

شكيب ارسلان

الزهراء - المجلد ٤ - الجزء ١ ، ٢ - الربيعان ١٣٤٦ - ص ٣٨ - ٤٠

٩ ـ ترجمة القرآن الى غير العربية

على ذكر المؤلفين الترك وعلاقتهم بالاسلام والحضارة الاسلامية

ـ الترجمة الى التركية .

ـ قصة محمود بن سبكتكين .

ـ فتوى الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية .

ـ مقال الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية .

ـ مقال الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر سابقا .

ـ ما لجواز الصلاة بالترجمة من التأثير في الأمم الاسلامية غير العربية .

ـ مقابلة بين العربية للمسلمين واللاتينية للامم الكاثوليكية .

ثم في سنة تجديد طبع هذا الكتاب أي سنة ١٩٣٢ مسيحية بدأوا يجربون اقامة الصلاة نفسها باللغة التركية ، ويقرأون القرآن بالتركية مترجماً وقد أحدثت هذه المسئلة ضوضاء في تركيا وفي العالم الاسلامي كما لا يخفي . ورأي الأتراك الجدد هو أن الأتراك لا يقدرون أن يفهموا القرآن بالعربية فما صلاة انسان لا يفهم ما يتلو ؟ ورأي الأتراك المحافظين وسائر المسلمين هو أنه لا بأس في ترجمة القرآن الى التركية ، وتفسيره بالتركية ، ليفهمه الترك الا أنه لا بد من الصلاة به في أصله العربي ، وذلك لأن الترجمة قد تنحرف بالكلام الالهي عن معناه الأصيل ، ولأن الترجمة تفقد الأصل كثيراً من فصاحتهِ وبلاغتهِ ، وعلى كل حال يرى هؤلاء أن الصلاة بالقرآن مترجما الى التركية بدعة سيئة. وأنصار الصلاة بالقرآن المترجم يحتجون على جوازها برأي الامام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه . ومن الناس من يقول :ان أبا حنيفة كان أجاز الصلاة بقرآن مترجم ، الا أنه رجع عن رأيه هذا فيما بعد .

ولقد نقل ابن خلكان في وفيات الأعيان قصة جرت أمام السلطان محمود بن سبكتكين وهو أنه جمع العلماء بين يديه في مدينة مرو وانتدبهم للمقابلةبين مذهبي أبي حنيفة والشافعي فقرروا أن يصلي أحدهم ركعتين على مذهب أبي حنيفة ، وآخر ركعتين على مذهب الشافعي لينظر السطان فيهما ويختار فصلىّ القفّال المروّزي صلاة الشافعي بالطهارة المسبغة ، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب الخ وقال : هذه صلاة لا يجوّز الشافعي غيرها ، ثم صلى صلاة الحنفية وتساهل في الطهارة واللبس والنية والاتيان بالاركان والهيئات الى غير ذلك مما حكاه ابن خلكان ، نقلاً عن أمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، ومن جملة ذلك أنه قرأ آية من القرآن بالفارسية « دوبركك سبز » ثم قال : هذه صلاة أبي حنيفة . فأنكر علماء الحنفية أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة ، فطلب القفّال احضار كتب أبي حنيفة فأحضرت وقرىء ما يتعلق منها بالصلاة فوجد طبق ما فعل القفّال فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي رضى الله عنهما . وهذه الرواية التي رواها ابن خلكان فيها نظر من جملة وجوه ، الاول ان كل من قرأ « وفيات الأعيان » من أوله إلى آخره يلحظ عند ابن خلكان تحاملاً ظاهراً على أبي حنيفة ، والحنفية ، وتعصباً شديداً للشافعية الثاني أن امام الحرمين ، والقفّال المروزى ، كلاهما أيضاً شافعي يريد اظهار مزية مذهبه ، الثالث أننا لا نعتقد جواز صلاة الحنفية على الوجه الذي زعمه القفال الا في حال الضرورة . وليس هذا بقادح في المذهب الحنفي اذ كان الاسلام كله يراعي الضرورات ويقدّرها بقدرها ، ولذلك جاء في الحديث « انما بعثت بالحنيفية السمحة » . بقي أن ترجمه القرآن الى الألسن الأخرى لا خلاف في جوازها عند الحنفية . أما الصلاة بالترجمة فلو كان هذا الرأي هو المعول عليه في المذهب الحنفي لكان الأتراك منذ ألف سنة أي منذ اسلامهم يصلون بالتركية وليس الحال كذلك ولقد بلغنا أن مشيخة الأزهر بمصر ألفت لجنة خاصة بموضوع ترجمة القرآن للبحث فيه واصدار القرار الذي تطمئن به خواطر المسلمين في هذا الشأن وسنرى ما يكون من هذه اللجنة. أما « دو بركك سبز » فهي ترجمة ورقتين خضراوين أي قوله تعالى (مدهامتان) .

وأما الترجمة التي أخرجوها بالتركية للقرآن الكريم فلا يكاد التركي نفسه يقرأها لا لركاكتها في نفسها بل لركاكتها في جانب الأصل .

ولما كانت مسألة ترجمة القرآن قد أخذت دوراً عظيماً في هذه الأيام ، وكان الامر جداً ليس بهزل ، أحببنا أن لا يخلو هذا الكتاب من خلاصة أثيرة في هذا الموضوع . فاباحة ترجمة القرآن والصلاة بالترجمة يتولد عنها محاذير كثيرة ، لان القرآن ينبغي أشد المحافظة على أصله ، وهو قد نزل بلسان عربي مبين ، ولا يمكن فهم حقيقة اعجازه وخوارق فصاحته وبلاغته الا باللسان العربي الذي نزل به ، فاذا تعاورت الايدي كتاب الله بالترجمة مع ما فيها من الوعورة ومن تعذر تطبيقها

على الأصل ومن اختلاف مناهج البيان بين اللغات لم يخل الامر من وقوع تحريف في كتاب الله . كما أن تحريم الترجمة البات ومنع الصلاة بها حتى للعاجز ، يكونان من العقبات في وجه انتشار الاسلام الذي أربعة أخماس أتباعه وربما أكثر من ذلك هم من الأمم الأعجمية ، فكانت الحكمة تقضي بالتوسط بين الأمرين ،وهذا ما فعله الامام الاعظم أبو حنيفة رضي الله عنه نعم أنه في أول الأمر قد أفرط في التوسيع والرخصة وعلى ما يظهر أجاز الصلاة بالترجمة حتى لغير العاجز ولكنه عاد فيما بعد الى رأي صاحبيه أبي يوسف ومحمد ، وهو منع الصلاة بالترجمة على القادر الذي يمكنه أن يتلو ما تيسر من القرآن نفسه واجازة ذلك للعاجز .

ومن حيث أنه قد سبق هذا البحث منذ بضع سنوات وصدرت فيه فتوى للاستاذ العلامة الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية فلا بأس من أن نورد هنا خلاصة هذه الفتوى فقد نقل الاستاذ بخيت ما قيل في قضية ارشاد المسلمين لاهل الكتاب ، وتعليمهم القرآن ، فقال ان أبا حنيفة يرى جواز تعليم الحربيّ والذميّ القرآن والفقه رجاء أن يرغبوا في الاسلام . وقد أخذ أبو حنيفة هذا من قوله تعالى « وَانْ أَحَدٌ مِنَ المشرِكينَ اسْتَجَارَكَ فَاجِرْهُ حَتى يَسمَعَ كَلاَمَ اللهِ » ومن أنه رُوى كون النبيﷺ مرّ على ابن أبيّ ، قبل أن يُسلم ، وفي المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين فقرأ عليهم القرآن . وأما الامام مالك فمنع تعليم القرآن غير المسلمين . وأما الامام الشافعي فله في المسئلة قولان . ويظهر أن الشافعي يجيز تعليم القرآن لمن يُرجَى منه الرغبة في الاسلام ويمنعه اذا حصل الظن بأن المقصود منه هو الطعن في الدين .

والذي يظهر من كلام الشيخ بخيت لا مجرد ترجيح الجواز لترجمة القرآن فقط بل الحثّ على ترجمة كتاب الله ترجمة صحيحة ، تفاديا من التحريف والتشويه اللذيْن يتعمدهما أعداء الاسلام ، وعلماً بأن كثيرين من الملل الأخرى يتشوقون الى الاطلاع على حقيقة القرآن ، وهذه التراجم الفاسدة المنتشرة في أوربا تضلل عليهم الطريق التي بها يتصلون الى الحق . ويقول الشيخ بخيت ان ترجمة القرآن للتعليم والتفهيم والتعلم والتفهمّ والانذار والتبليغ قد أجازه الحنفية والحنابلة وأجازه الشافعي في قول بلا تفصيل ولكن منعه مالك . وأما اعتياد قراءة القرآن بغير العربية التي نزل بها ، أو كتابة المصحف بلغة أخرى غير العربية ، أو بالعربية مخالفة لخط المصحف العثماني ، فهذا ممنوع أشد المنع اتفق الأئمة في ذلك . وقضية ألفاظ القرآن وكتابته وترتيب سوره وآياته انما تؤخذ بطريق النقل عن الشارع ، أما الصلاة بترجمة القرآن ، فان كان قادراً على أن يتلو شيئاً منه لم يجز له أن يقرأ بالترجمة ، وأما ان كان عاجزاً عن قراءة أي شيء منه بأصله جازت الصلاة بالترجمة وهذا الجواز للعاجز في قول الحنفية فقط. أما عند غيرهم فلا يجوز مطلقا . ولا يسقط فرض الصلاة عن المكلف اذا أقامها بالترجمة .

أما الأستاذ الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر سابقاً فقد نشر في هذه الأيام مقالاً طويلاً إستقصى فيه هذه القضية ، ونقل عن شمس الأئمة السرخسي هذه العبارة : وأصل هذه المسئلة إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكره، عندهما أي عند الصاحبين لا يجوز إذا كان يحسن العربية. وإذا كان لا يحسنها يجوز . وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله قالا: القرآن معجز والأعجاز في النظم والمعنى. فإذا قدر عليهما فلا يتأدى الواجب إلا بهما ، وإذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه ، كمن عجز عن الركوع والسجود يصلي بالإيماء ، وأبو حنيفة رحمه الله استدل بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم حتى لانت ألسنتهم للعربية .

ونقل الشيخ المراغى عن شرح الكنز للزيلعي هذه العبارة :وأما القراءة بالفارسية فجائزة في قول أبي حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز إذا كان يحسن العربية لأن القرآن إسم لمنظوم عربي لقوله تعالى : (أنّا جعلناه قرآنا عربياً) . وقال تعالى : (أنّا أنزلناه قرآنا عربياً) والمراد نظمه ، ولأبي حنيفة قوله تعالى : (إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) وصحف إبراهيم كانت بالسريانية ، وصحف موسى كانت بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآناً : إلى أن يقول : ويجوز بأي لسان كان وهو الصحيح لأن المنزل وهو المعنى عنده لا يختلف بإختلاف اللغات . والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعاً لأنه معجزة للنبيﷺ ، والإعجاز وقع بهما جميعاً إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة رخصة ، لأنها ليست بحالة الإعجاز . وسئل عمر النسفي عمن لا يحسن الفاتحة بالعربية ويقدر على التكلم بالفارسية أو لغة أخرى يتأدى بها معنى القرآن ، هل يكلّف تعلم تلك اللغة غير العربية فقال نعم ، لأن تعلم القرآن فرض لأقامة الصلاة . ومذهب أبي حنيفة أن القرآن لا يختص بالنظم العربي في قوله الأول الذي رجع عنه فيفرض عليه تحصيل ذلك كما يفرض عليه تعلم القرآن بالنظم العربي لمن قدر عليه . وعندهما (أي عند الصاحبين) تجوز قراءة القرآن بغير العربية إذا كان لا يحسن العربية فقد وافقاه أي أن الصاحبين وافقا أبا حنيفة في أنه يصير قرآناً عند العجز عن أدائه فيفرض ذلك عليه بالإجماع في هذه الحال .

نقل المراغى أن الحبيب العجمي صاحب البصري قدس الله سرهما كان في الصلاة يقرء القرآن بالفارسية لعدم إنطلاق لسانه بالعربية . ونقل أيضاً عن أبي حنيفة في الرجل يفتتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية أو يذبح ويسمّى بالفارسية وهو يحسن العربية قال الإمام : يجزئه في ذلك كله .

وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجزئه في ذلك كله إلا في الذبيحة ، وإن كان لا يحسن العربية

أجزأه . قال الصدر الشهيد في شرحه على الجامع الصغير لمحمد بن الحسن . وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالإجماع ، ونقل عن معراج الدراية أن ترجمة القرآن تسمى قرآناً مجازاً ، فيقال ليس ذلك بقرآن وإنما هو ترجمة . قال : وإنما جوزّناه للعاجز إذا لم يخل بالمعنى لأنه قرآن من وجه ، بإعتبار اشتماله على المعنى فالأتيان به أولى من الترك إذ التكليف بحسب الوسع وهو نظير الإيماء .

والشيخ مصطفى المراغى يرى فيما يظهر في هذه المسئلة رأى الصاحبين أي جواز الصلاة بترجمة القرآن للعاجز قياساً على جوازها بالإيماء لمن عجز عن القيام . ولكن الشيخ المراغى لا يقطع بكون أبي حنيفة رجع عن رأيه الأول إذ يقول أن رواية الرجوع رواها أبو بكر الرازى مرة ، ورواها نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وقد أغفلت مرة واحدة في كتاب الإمام محمد . وأغفلت أيضاً في شرح المبسوط للسرخسي وفي كتب قاضيخان.

والشيخ المراغى لا يريد بهذا ترجيح عدم رجوع أبي حنيفة ولكنه يقصد أن رجوع أبي حنيفة إلى رأي صاحبيه لم تتفق فيه الروايات . قال : فإذا نظرنا إلى ذلك نراهم ، أي علماء الحنفية ، متفقين على أن التكليف بالوسع ، وأن الترجمة للعاجز هي التي في وسعه ، وأنها خلف عن النص العربي يقام مقامه عند العجز كما يقام الإيماء عند العجز مقام الركوع والسجود ، ولم نعهد في التشريع أن المكلف مخيرّ في الخلف . بل الذي عهدناه أن الخلف يأخذ حكم الأصل ويحل محله . وإذا تأملت قولهم : أن المعنى لا يختلف بإختلاف اللغات تراهم يريدون أن لا تخلو الصلاة من القرآن أما بلفظه ومعناه وإما بمعناه فقط فهم حريصون على أن تكون المناجاة لله بكلامه أو بمعنى كلامه وهم حريصون على تحصيل المقاصد ، وجعل الصلاة صورةً حية مملوءة بالشعور بجلال الخالق وعظمته ، وفي معاني القرآن الكريم من العظات والعبر ما يملأ القلب روعة ورهبة وخشية ، وبركتُها لا يمكن أن تذهب بنقلها إلى لغة أخرى والمناجاة بالمعاني خير وأبقى من وقوف المكلف صامتاً .

ثم أورد الأستاذ المراغى عدداً من الآي الكريمة وقال أنه لا يتردد لحظة واحدة عن القول بأن جمال معاني هذه الآيات لا يمكن أن يفارقها في اللغات الأخرى ، نعم قد تضيع روعة هذه الألفاظ ، ولكن تبقى روعة المعاني والمناجاة محتاجة إلى هذه الروعة ، ولا يسع منصفاً إلا الإعجاب بآراء فقهاء الحنفية في هذه المسئلة ولله هم حيث قالوا : إن الصلاة حالة مناجاة لا حالة إعجاز وللعالم الإسلامي الحق في أن يفخر بأولئك العلماء الذين استنبطوا هذه القواعد وهذه المدارك الدقيقة . وفي الحق أن فقهاء الحنفية هم الملجأ دائماً في حل المعضلات الإجتماعية ولا نستطيع أن نفيهم حقهم من الثناء .

وإعترض الأستاذ المراغي على من قال بعدم جواز الصلاة بالترجمة بناء على أن الترجمة ليست قرآناً وإن ما كان كذلك كان من كلام الناس . قال المراغي : وهو غير صحيح ، لأن الترجمة وإن كانت غير قرآن بالإتفاق ، تحمل معاني كلام الله ، ومعاني كلام الله ليست كلام الناس ، وعجيب أن تسلب من معاني القرآن صفاتها ، وجمالها ، وتوصف بأنها من جنس كلام الناس بمجرد أن تلبس ثوباً آخر غير الثوب العربي كأن هذا الثوب هو كل شيء ونحن نوافق الشيخ المراغي في أن الصلاة بالترجمة للعاجز خير من السكوت، ومن عدم تلاوة شيء لا من الأصل ولا من المعنى. ولكننا نخشى من أنه إذا فتح هذا الباب على مصراعيه ، كثر العدول عن أصل القرآن إلى الترجمة لما في ذلك من السهولة على الأعاجم . ويؤيد ذلك الشعوبية ممن يكرهون العرب لمآرب سياسية ، فينتهي الأمر أخيراً بعدول مئات ملايين من المسلمين عن الصلاة بالقرآن الأصلي إلى الصلاة بتراجم مهما بالغ المترجمون في تحريرها والتدقيق بها ، فلن تكون شيئاً بالنسبة إلى الأصل .

وقول الأستاذ المراغي أن للمعاني روعة لا يسلبها أياها إختلاف الألفاظ ، نجيب عليه بأن روعة المعاني لا يبقى منها إلا القليل إذا لم تلبس القوالب اللائقة بها . وقد أجمع أرباب البيان في الشرق والغرب على أن النقل من لغة إلى أخرى يذهب بأكثر فصاحة اللغة المنقول منها لا سيما إذا كانت الترجمة حرفية . فإصرار القائلين بعدم جواز ترجمة القرآن مبني على خوفهم من تعدد القرآن وعلى ما يلحظون من دخول السياسة في هذا الموضوع أي أن أقواماً أرادوا الإبتعاد عن الإسلام من أصله ، فعجزوا عن ذلك لتمكن الإسلام في صدور الأمم التي يديرون هم شئونها ، فرجعوا إلى أسلوب آخر وهو ترجمة القرآن والصلاة بالترجمة لتكون لهم الخطوة الأولى في الإبتعاد عن العرب وعن الإسلام معاً .

وربما كان الأستاذ المراغي لا يعلم من هذا الأمر كل ما نعلمه نحن ، فهذه المسئلة ليست بحديثة ، ولقد بدأت المناقشة فيها بين رجالات الأتراك في أيام الحرب العامة . وكان منهم نفر جاهر بوجوب التفصي من الإسلام من أصله ، فأقام الآخرون عليهم النكير ، وبينوا لهم إستحالة هذا الأمر وأن التشبث به يفضي إلى ثورة تأتي على الحرث والنسل ، لأن الاتراك لا يرضون بالإسلام بدلاً . فعند ذلك قال أولئك الملاحدة الذين كانوا يريدون القضاء على الإسلام : إذا كان لا بد من أن نبقى مسلمين . فليكن إسلامنا تركياً . ولنرفع منه كلّ ما فيه رائحة عربية ،

وكان رأس القائلين بهذه المقالة الفاسدة ضياء كوك ألْب المفكر المشهور عندهم الذي توفي بعد الحرب والله المستعان ، وقد بقيت هذه الأفكار تعمل في تركيا إلى أن إنتهت الحرب ، ثم إلى أن تأسست أنقره وأخذت بالسياسة اللادينية المحضة التي يكون من العبث محاولة تغطيتها والمكابرةفيها ـ كما يفعل بعضهم ـ فكان من جملة ما قامت به الفئة الكمالية من الأعمال الرامية إلى

إبعاد الترك عن الدين الإسلامي والثقافة العربية ، السعي بترجمة القرآن إلى التركية وإجازة الصلاة بها . وهم لا يقيدون هذا الجواز بالعجز ، بل يريدون أن يجعلوه عاماً للقادر والعاجز معاً حتى يصير هو القاعدة ، وربما ينقلب إلى الضد إذا طالت أيام الملاحدة في أنقره فتصير الصلاة بالقرآن الأصلي ممنوعة ، وربما يعاقب حينئذ عليها كما يمنعون الآن عرب أطنه من التكلم بالعربية والكتابة بها . ولنا شواهد على ذلك منع حكومة أنقرة الحج ، وهو من أركان الإسلام ، والغاؤهم الشريعة الإسلامية بأسرها في المعاملات ، وإقامتهم الأمة التركية على القانون السويسري المدني . فمن يفعل هذه يفعل تلك ولا يبعد عنه شيء . وإذا جازت عادة الصلاة بالتركية في الأناضول عمت جميع الأمم التي لا تتكلم بالعربية ، كمسلمي أوربا من أرناءوط وبشناق وأتراك وتتر ، ثم صارت إلى العجم وإلى الهند والصين والجاوه . ولو كانت قضية الصلاة بالترجمة هي بتلك الدرجة من السهولة عند علماء الحنفية الذين لم يكونوا يجهلون رأي الإمام الأعظم وصاحبيه ، لكانوا أجازوا الصلاة بالتركية من قديم الزمان ، والحال أنهم لم يكونوا يصلون إلا بأصل القرآن ولا يزالون كذلك . وكانوا يرون أن الإنسان مهما بلغت به الأمية والسذاجة فلا يعجز عن حفظ بعض آيات يلقنه إياها والداه أو شيخ محلته أو رجل من أخوانه .

وبالإختصار فنحن على رأي أبي يوسف ومحمد الذي رجع إليه أبو حنيفة من جواز الصلاة بالترجمة للعاجز ، لكن بعد أن يتحقق عجزه التام عن حفظ شيء من القرآن وهو مع ذلك مكلف أن يتعلم شيئاً منه يقيم به صلاته ولكننا لا نرى التوسع في الجواز لما نخشى فيه من إنقلاب المسئلة إلى دسيسة سياسية قومية يتسع خرقها بإسم المذهب الحنفي ، ونرى أن الأولى بأخواننا الترك أن يستمروا على ما كانوا عليه إلى الآن من أمر الصلاة بالعربية ، وأما إذا كانوا يريدون فهم معاني القرآن وهو أمر لازم فيقدرون أن يترجموه وأن يترجموا تفاسيره الكثيرة فيفهموا من معانيه ما يستعجم عليهم . وها نحن أولاء نرى الأمم الكاثوليكية ومنها أمم راقية في سلم المدنية ، وراقية جداً ، مثل الفرنسيس والبلجيك والنمسويين ، وما يزيد على الثلث من الألمان ، ونحو من الربع من الهولانديين ، ثم أمة المجر ، وأمة التشيك ، والبولونيين ، ثم الايرلانديين، ثم الأمة الإيطالية ، والأمة الأسبانيولية ، والأمة البرتغالية ، وجميع سكان أميركا الجنوبية ، وأهل أميركا الوسطى ، وخمسة وعشرين مليوناً من أميركا الشمالية ، وجميع هذه الأمم تقيم شعائرها الدينية الكاثوليكية باللغة اللاتينية ، بدون أن تفهمها ولا يفهمها من كل أمة منها الانزر لايذكر ، ، وإنما يفسرون لهم ما يريدون فهمه من الشعيرة الدينية من اللاتيني إلى ألسنتهم ، إذن هذه سبيل ليس الإسلام فيه بأوحد ، فكما أن اللغة اللاتينية هي لغة دينية لثلاثمائة وخمسين إلى أربعمائة مليون مسيحي كاثوليكي فاللغة العربية هي اللغة الدينية ويجب أن تبقى اللغة الدينية لثلاثمائة وخمسين إلى أربعمائة

مليون مسلم . بل العربية أولى بهذا التخصص لأن كتاب الإسلام السماوي إنما نزل بها ، ولم يكن كتاب النصارى السماوي قد كتب باللاتينية من أصله ، بل اللاتينية هي لغة الكنيسة الرومانية ، قد ترجموا الإنجيل إليها من اللغات السامية . ثم أن العربية هي لغة حية يتكلم بها نحو سبعين مليوناً من البشر ، واللاتينية لم يبق واحد في الدنيا يتكلم بها بل صارت من قبيل الآثار التاريخية .

ثم أورد الأستاذ المراغي أقوالاً عن الصدر الشهيد ، وعن شارح الهداية وعن الزيلعي ، وعن أبي يوسف ما يستظهر به على جواز قراءة شيء من ترجمة القرآن بعد تلاوة الفرض من النص العربي ، وقال إن هذه النصوص صريحة ، لا تحتمل التأويل ، دالة على جواز ضمّ الترجمة إلى النص العربي ،المفروض للقادر على العربية ، ولكنه أورد نصوصاً أخرى على عدم جواز قراءة الترجمة مع الأصل، ويظهر أنه وقع خلاف بين الفقهاء في ذلك ، وقد رجّح صاحب الفتح فساد الصلاة التي تكون بهذه الصفة إذا كان المقروء من الترجمة قصة أو أمراً أو نهياً وقال بالجواز إذا كان المقروء ذكراً أو تنزيهاً، والأستاذ المراغي يرى رأي صاحب الفتح هذا إذا لم يكن هناك عذر من عدم إحسان النطق بالعربية.

وأما الترجمة من حيث هي فإننا نوافق الشيخ المراغي والشيخ بخيت وغيرهما ممن أجازوها إستناداً على أقوال العلماء والأئمة والسلف إلى سلمان الفارسي ، ونقول مع الشيخ المراغي أنه قد استفاد من ترجمة القرآن كثيرون من العلماء الذين لم يكونوا يدينون بالدين الإسلامي ، فبعضهم آمن به وخرج من الظلمات إلى النور ، وبعضهم لم يصل إلى تلك الدرجة لكنه غيّر رأيه في الدين الإسلامي وفي النبيﷺ ، ووضع الإسلام موضع الكرامة وبحث فيه البحث اللائق بجلاله . قال : وأظنني أعبث إذا شرعت أبين الفوائد التي تعود على الإسلام نفسه من إظهاره ونشره على الأمم المحتضرة ، بلغاتها ، ولكن يجب أن تراقب تلك التراجم . قلنا : في عصر كالعصر الذي نحن فيه لا يختلف في هذه المسئلة إثنان .

شكيب ارسلان

حاضر العالم الاسلامي ـ المجلد ١ ، ص ٢٠٥ ـ ٢١٣

١٠ ـ الدفاع عن الحروف العربية

بينا لقرائنا في رسالة سالفة تلك التيارات الحائمة حول قبول الحروف اللاتينية والإحتفاظ بالحروف الحالية بتعديل أو بغير تعديل . واليوم قد سنحت لنا الفرصة للدفاع عن الحروف العربية حيث قد اطلعنا على رسالة تركية حديثة الظهور ، يصح لنا أن نعتبرها حجة قوية لم يستطع أنصار الحروف اللاتينية أن يقابلوها بمثلها بعد .

وهذه الرسالة عبارة عن محاضرة شائقة ألقاها الأستاذ اللغوي عالمجان شرف بك في مؤتمر باكو الذي انعقد في أوائل العام الحالي من مندوبي جميع الشعوب التركية للنظر في تاريخ الأمم التركية ولغاتها وآدابها وإصلاح حروفها . إنما كانت أهم مسئلة وضعت على بساط البحث هنالك مسألة الحروف ، وكان حضرة الأستاذ السالف الذكر أبلغ مدافع عن الحروف العربية . لقد ألم حضرته بالموضوع في جميع جهاته وخرج من بحثه مبرهناً أن الحروف العربية أفضل من الحروف اللاتينية من وجهة الرسم والخط وسرعة القراءة والموافقة للصحة وسهولة الطباعة وجمال الشكل هلم جرا .

لهذا رأينا من الموافق أن نلخص هذه الرسالة للقراء نظراً لأهمية الموضوع من جهة ولإتصاله بجميع الأمم التي تستعمل الحروف العربية من جهة أخرى .

الشعوب التركية والحروف العربية

إن تسعين في المائة من أفراد الشعوب التركية يستعملون الحروف العربية أما البقية وهم جماعة على الديانة المسيحية فإنهم يستعملون الحروف الروسية المعدلة . ومع ذلك فإن فريقاً من هؤلاء الأتراك المسيحيين القاطنين في قازان قرروا ترك الحروف الروسية وعادوا إلى إستعمال الحروف العربية ، كما أن فريقاً آخر وهم قبيلة « الياقوت » تركوا الحروف الروسية وقبلوا الحروف اللاتينية .

نتائج تبديل الحروف

فإذا ما اتجهت الأنظار اليوم إلى تبديل الحروف العربية بغيرها فلا شك أن سيكون لهذا

التبديل نتائج مدنية وإقتصادية وإجتماعية عظيمة . وأولى هذه النتائج ضرورة تعليم المتعلمين أجمعين مرة أخرى ، ونشر المؤلفات بالحروف العربية والحروف اللاتينية سنين عديدة وبذل الجهود لتعليم الناس القراءة بنوعين من الحروف ، وتهذيب المعلمين وتربيتهم من جديد وإصلاح جميع الالات الفنية والعملية وتعديلها . أضف إلى ذلك ، تلك الزلزلة الروحية الإجتماعية التي تقع بين الشعوب التركية بتبديل الحروف العربية والتي تجعل مسألة الحروف أهم مسألة إجتماعية إقتصادية تهم الشعوب التركية

مقارنة الحروف العربية بالحروف اللاتينية

إننا إذا قارنا الحروف العربية بالحروف اللاتينية وجب علينا أن نقرر أولاً أن الحروف العربية أوفق لأفادة الكلمات التركية . كانت تتكون الحروف العربية من ثمانية وعشرين حرفاً . زاد عليها الأتراك ثمانية حروف فبلغت ستة وثلاثين حرفاً أربعة منها حروف متحركة وباقيها حروف ساكنه ، أما الحروف اللاتينية فعبارة عن ستة وعشرين حرفاً في الأصل ستة منها متحركة وعشرون ساكنة . لذلك فإنه لما شرع الآذريون في قبول الحروف اللاتينية لم يجدوا فيها إلا تسعة عشر حرفاً (أي ٥٦ في المائة) من أربعة وثلاثين حرفاً تلزمهم لتكوين حروفهم الهجائية .

وعليه فإنهم زادوا عليها حروفاً روسية وحروفاً أرمنية **لتفي بالمطلوب** .

أما قبيلة الياقوت التركية فإنهم لم يستطيعوا أن يجدوا في اللاتينية إلا سبعة عشر حرفاً تنفعهم ؛ ثم زادوا عليها حروفاً أخرى لإكمالها وكذلك أتراك (قازان) و (باشقيرد) لم يستطيعوا أن يقتبسوا من الحروف اللاتينية إلا تسعة عشر حرفاً . وقد ثبت من ذلك أن الحروف اللاتينية لا تفي بحاجة اللغة التركية إلا بدرجة (٤٧) في المائة أو (٥٦) في المائة على أعظم تقدير . وهذا أسطع دليل على أن الحروف العربية أوفق للغة التركية .

سرعة القراءة

إذا تبين ذلك أمكنا أن ننتقل الى موضوع « سرعة القراءة » . إننا إذا قرأنا لا ننظر إلى الكلمة حرفاً حرفاً بل يقع بصرنا على الكلمة بأجمعها دفعة واحدة فنميزها كما نميز الأشياء والأشخاص .ة

إن الحروف اللاتينية ترسم في الغالب **بخطوط** مستقيمة ويمزج قسم منها برسم حرفه، فتتجلى كزوايا مستقيمة . فيكون السطر المطبوع مصفوفاً بين خطين متوازيين وترصف الكلمات كأحجار مرصوصة .

أما الحروف العربية فليس لها خطان متوازيان أو زوايا مستقيمة . بل ليس للسطور فيها إلا

خطاً أساسياً تمتد منه خطوط مستقيمة أو معوجة إلى أعلاه وأسفله بحيث تكون مجهزة النقط أو الإشارات الصغيرة . وهذه الحالة الخاصة بالحروف العربية تسهل لنا تمييز الكلمات دفعة واحدة بخلاف الحروف اللاتينية التي ليست كذلك .

أي الحروف أوفق للصحة

يدعى بعضهم ومن بينهم الشيخ (بندلي جوزي) وهو عربي مسيحي تعلم في المدارس الدينية الروسية ثم كان رقيباً على الصحف التركية أيام القيصرية الروسية أن كثرة النقط والخطوط في الحروف العربية تجعلها ضارة بصحة البصر . وذلك خطأ . وقد دلت التجارب على أنه خطأ . ويكفي أن يجيء الإنسان بشيء مكتوب بالعربية وآخر مكتوب باللاتينية وأن يقرب كل منهما إلى بصره ثم ينظر فيهما ليتبين له أنه يستطيع قراءة الحروف العربية من مسافة أبعد من المسافة التي يستطيع بها قراءة الحروف اللاتينية . وقد تبارى طلاب مدرسة المعلمين التركية في قازان مع طلاب مدرسة المعلمين الروسية في موضوع سرعة القراءة والكتابة ففاز الأتراك بنسبة ٢٦ في المائة في القراءة ونسبة ٣٢ في المائة في الكتابة .

قراءة المخطوطات اليدوية

ثم أن المخطوطات اليدوية العربية تشبه الخطوط المطبعية كثيراً ولذلك تسهل قراءتها هذا بخلاف المخطوطات اليدوية اللاتينية والروسية فإنها تصعب قراءتها . وتسهل قراءة المخطوطات العربية من جراء النقط ومن إتحاد الرسم المطبعي والرسم اليدوي.

سرعة الكتابة

إن الحروف العربية كالعلامات الستنوغرافية ولذلك فإنها تكتب بكل سرعة . وإذا ما جربتم الكتابة بالحروف العربية واللاتينية ألفيتم أن فرق السرعة بينهما بنسبة ٣٠ في المائة .

الحروف والطباعة

يمكننا بعد ذلك أن نقارن الحروف العربية والحروف اللاتينية من وجهة الطباعة أن الحروف اللاتينية الكبيرة والصغيرة التي تستعمل في المطابع الآزرية اليوم يبلغ عددها (١١٠) حروف مع الأرقام .

أما الحروف التركية فرغماً من أن لكل منها أربعة أشكال فإنها لا تزيد على (١٥٠) حرفاً

وليس هذا بالفرق العظيم الذي يلجيء إلى تبديل الحروف . وقد استطاع عبد الرحمن بورناش أفندي تقليل عدد الحروف التركية بحيث ساوى ما بينها وبين الحروف اللاتينية . وإذا ما نجح عبد الرحمن أفندي في وضع شكلين لكل حرف كما هي غايته فسيكون عدد الحروف العربية أنقص من عدد الحروف اللاتينية وهنالك لا يبقى إعتراض من وجهة الطباعة أيضاً .

تعليم الحروف

أما إذا نظرنا إلى مسألة تعليم الحروف وجب علينا أن نعترف قبل كل شيء أن عدد الذين يعرفون القراءة والكتابة بين الأتراك ليسوا كثيرين ، بل أنهم تتراوح نسبتهم بين خمسة في المائة وخمسة وعشرين في المائة . إنما إذا تبدلت الحروف فقد هؤلاء كذلك . لكن المسألة مسألة سهولة التعليم .

إن لكل حرف من الحروف اللاتينية أربعة أشكال : كبير وصغير للطباعة وكبير وصغير للكتابة . وأكثر هذه الحروف غير متشابهة في الرسم . أما الحروف العربية فلثلاثة عشر منها شكلان ولبقيتها أربعة أشكال إنما تتشابه جميع الأشكال ولهذا فإن تعلم الحروف العربية أسهل بكثير من تعلم الحروف اللاتينية .

الشعوب المتآخية والحروف الهجائية

لا جرم أن لإستعمال الشعوب المتكلمة بلغة واحدة أو بلغة متقاربة حروفاً مشتركة قيمة عظيمة . لا سيما إذا كانت هذه الشعوب مرتبطة بروابط جغرافية وإقتصادية ، إذ هنالك يسهل لهذه الشعوب تبادل كل شيء كما تقوى بينها العلاقات المدنية والإقتصادية وحيث أن أحسن الحروف التي توافق اللغة التركية هي الحروف العربية وجب على جميع الشعوب التركية الإحتفاظ بهذه الحروف .

أي الحروف أجمل ؟

ثم إننا إذا سئلنا بعد ذلك عن أي الحروف أجمل ، وجب علينا أن نعترف أن هذه المسألة مسألة شعور شخصي . بيد أننا رأينا أن الشيخ (جوزي) السالف الذكر يدعي أن الحروف العربية قبيحة المنظر ، في حين أن الكثيرين من كتاب الأوروبيين ينقضون قوله ويقولون أن الحروف العربية التي تتنوع أشكالها أجمل بكثير من الحروف اللاتينية التي ليست إلا عبارة عن أشكال هندسية . وعليه فإن الحروف العربية تمتاز على غيرها بأنها :

ملحق للقسم الثالث

مزايا الحروف العربية

١ ـ نقرأ الكلمات العربية بها بكل سهولة

٢ ـ تكتب الكلمات العربية بها بكل سرعة .

٣ ـ ومن الممكن إصلاح الحروف العربية بلا عبث يصيب شكلها وهنالك تسهل الطباعة .

٤ ـ والحروف العربية أسهل للتعليم . كما أن

٥ ـ الحروف العربية هي الحروف التي تستعملها الشعوب التركية المتجاورة ، المتكلمة بلغة واحدة فينبغي الإحتفاظ بها .

الجهة السياسية

إن تسعين في المائة من الشعوب التركية يشتغلون بالفلاحة . فلا شك أن الإقدام على تغيير الحروف يؤثر في جميع هؤلاء الفلاحين أسوأ تأثير . وقد فطن (لنين) إلى هذه النقطة فقال (لاغا معلى الأذرى) الذي يستهدف لتغيير الحروف « كيف يرى الفلاح هذا العمل ؟ » وهذا سؤال لا يصح الإستخفاف به . نعم إن الفلاح التركي متأخر . تأخره غير ناجم من الحروف الهجائية بل من حالته الإقتصادية .

ومن الإرهاق الذي يصيبه وليس للحروف الهجائية أي تأثير في إنحطاطه . ولهذا فلن يفيد تغيير الحروف في رقيه المدني والإقتصادي بل يضاعف في تأخره . وهذا ما لا يصح إقترافه .

* حاضر العلم الإسلامي م٢ ـ ج ١ ـ ص ٣٨٩ ـ ٣٩٣

القسم الرابع

نقد كتب

١ ـ كتاب « الاكليل للهمدانى »
٢ ـ كتاب « الفلاحة الأندلسية »
٣ ـ كتاب « المساواة » بقلم « مى »

١ ـ كتاب الاكليل للهمداني

ليس فيمن كتبوا عن جزيرة العرب وخططها وجغرافيتها وممالكها ومسالكها من يفضل أبا محمد الحسن بن احمد بن يعقوب بن يوسف الهمداني (بالدال المهملة نسبة الى همدان) فهو صاحب كتاب « صفة جزيرة العرب » الطائر الصيت المنقطع النظير في بابه وصاحب كتاب « الاكليل » المشهور ايضا والذي تحتسر الناس عليه ولا تظفر به.

وقد كنت في القسطنطينية منذ خمس سنوات فجعلتني الأقدار بحضرة الصديق الشريف علي بن عمر بن هزاع من ابناء عم الملك حسين بن علي وهو أقرب أبناء اعمامه اليه من أشراف مكة . ولما كان الشريف علي بن عمر من الضاربين بسهم في الأدب والمولعين بالاطلاع تذاكرت واياه امر الكتب العربية في الاستانة فقال لي انه اطلع في خزانة جامع بايزيد على كتاب الاكليل للهمداني .

ولما كان هذا السفر نادر عزمت ان اذهب مرة مع حضرة الشريف الى خزانة كتب بايزيد حتى نطلع على الاكليل ثم جدَّت امور عدتنا عن هذا الامر. وبرحتُ الاستانة على ظن اني راجع اليها فلم يقدر لي الرجوع اليها وفاتني النظر الى كتاب الاكليل .

ثم قرأت في كلام لسعادة الاخ العلامة شيخ العروبة وفيلسوف الآثار والصحف المكتوبة احمد زكي باشا أمتع الله بطول حياته ان كتاب الاكليل مفقود . انهم بحثوا عنه كثيرا فلم يجدوه حتى هذه الساعة .

فكتبت الى أحمد زكي باشا أذكر له ما رواه لي الشريف علي بن عمر . فجاوبني بانه لا يظن ذلك او قد يكون وقع سوء فهم في المسألة .

والاستاذ احمد زكي باشا يعرف خزائن الاستانة وقد كان طوّف فيها ونقَّب ونسخ واستنسخ وصوَّر بالفوتوغرافيا وقيَّد وأودع ما أودع في كتاباته .

فكتبت في العام الماضي الى الاخ الاجل الافضل خالد بك القرقني من عيون أعيان طرابلس الغرب اذ كان في الاستانة واخبرته بالقصة ورجوته ان يتقصَّ لي أثر هذا الكتاب في خزائن الاستانة مبتدئاً ببايزيد حيث كان الشريف علي بن عمر بن هزاع قال لي عثر على الاكليل . فجاءني من خالد بك الجواب الآتي أنقله بالحرف :

« أمس (٢٥ مارت سنة ١٩٢٩) مضيت الى مكتبة بايزيد وكان مديرها وجهينة أخبارها غائبا فانتظرته مدة ثلاث ساعات تصفحت خلالها كل الفهرست العائد للكتب العربية ولم أعثر على الاكليل فعند مجيء المدير راجعته فأفادني بما يأتي :

« مسأله ده بالان بوق باكلش واردر » نعم ان حضرة الشريف علي بن عمر اطلع على جزء واحد من هذا الكتاب (وهو الجزء السابع أو الثامن) عند المرحوم شيخ الاسلام حسني افندي قبل خمسة عشر عاما تقريبا وبعد وفاته اشتراه خالص بك وبعد وفاة هذا الاخير اشترت كتبه مكتبة بايزيد ومن ضمنها هذا الكتاب . وكان بها الى مدة قريبة اذا أمرت حكومة انقرة بنقل هذه الكتب الى مكتبة دار الفنون فهو الآن هناك . وقد توجد النسخة عينها بمكتبة علي اميري فندي والمحتمل ان تكون الأجزاء الاخرى من الاكليل بايطاليه من جملة الكتب التي جلبها (غريفيني) من اليمن » .

« وسأوافيك بذيل الخبر بعد اطلاعي على الجزءين ان شاء الله » .

ثم جاءني من الاخ المشار اليه كتاب تالٍ بتاريخ اليوم التالي اي ٢٦ مارت من تلك السنة يقول فيه :

« وُفقت للاطلاع على كتاب الاكليل لابي محمد الحسن بن يعقوب الهمداني بمكتبة دار الفنون تحت نمرة ٦٢٤٢ من كتب خالص افندي في قسم التاريخ منها وذلك بعد فحص طويل ومراجعة مكتبة بايزيد مرة أخرى .

تصفحت اكثره فوجدته عائداً لأحوال اليمن والتعريف ببلدانها الخاربة وبيان ما وجدوا في مقابرها المنسية من اللؤلؤ والحجارة الكريمة وغيرها من الذخائر . وليس به تاريخ البتة ولا اسم ناسخه ولا فيه مقدمة . بل يستمر في عبارته كما سترى . وهذا يدل على كونه تابعا لما قبله . يبتديء بعد البسملة (ليس الا) هكذا :

وعن الشرقي عن محمد بن عبد الله القسري قال كنت مع مروان بن محمد فهدم ناحية من تدمر فاذا أساس الحائط رخام طويل فاجتمع قوم فقلبوا الطبق وظن مروان أن فيه كنزاً الخ »

ويداوم على هذا النمط في حكاياته عن المدن المغامرة وما نقلته الرواة عن المقابر القديمة التي تشبه قبور الفراعنة . وقد يذكر عدة بلدان وقصور كانت مشيدة عامرة وبعدها خربت مثل « ناعط » و « غمدان » و « قصر الذبيل » و « قصر سحرار » و « بينون » و « ظفار » الخ ويصف كلاً منها ويستشهد بابيات قيلت في حقها مثل :

وقد كان في بينون عزٌ وسؤدد وفي ناعطٍ ملكٌ قديمٌ ومفخرُ

ومثل :

واسأل بينون وحيطانها قد نطقت بالدر والجوهر

وتجد المؤلف بعد نقله لبعض الاخبار المبالغ فيها ينتقد ذلك الكلام ويرجع لتحليل الاشياء وتحكيم العقل والذوق السليم فيها على طريقة ابن خلدون المعلومة . وفي الكتاب عدة قصائد مطولة واشعار بعضها متينة الأسلوب والبناء ويوجد كثير من روايات واشعار وقصائد رجل يقال له علقمة بن ذي الأحدب الاصفر ونسبه هكذا : (من ولد علقمة ذي الاحدب الاكبر بن الحارث بن زيد بن الغوث بن سعد بن شرجيل بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة بن سبأ الحميري) .

وأهم هذه القصائد مرثية يقال انها احدى المراثي السبع . منها :

لكل حبيب ما انحنى مضطجع والموت لا ينفع فيه الجزع
والنفس لا يحزنك اتلافها ليس لها من يومها مرتجع
والموت ليس له دافعٌ اذا حميم عن حميم دفع

(اوزان مختلفة) وقد تكلم الهمداني عن كتابات موجودة بالخط الحميري وذكر حروف المسند ورسم أشكالها . وبحثه مفيد جداً . ونسخ صورة كتابه وجدت بجامع صنعاء بهذا الخط .

والكتاب يتم وفي آخره قصيدة طويلة جداً للقاضي العالم علي بن احمد العوسجي الحياري . وهي تسمى بذات الاصول جواباً للامير عز الدين محمد بن امير المؤمنين المنصور بالله عبد الله بن

حمزة بن سليمان رحمه الله تعالى . أولها :

نفسي طيب النوم الاسى المتأوبُ ووجدٌ مقيمٌ في الحشى ليس يذهبُ
عشية ودّعت الاحبة للنوى وبانوا وحبّات القلوب تأوَّبُ

وآخرها :

حميتُ به أحساب قومي ولم ازل أُدافع اعراضهم وأذبّب
اذا امتهنت اعراض قومٍ اذلةٍ فاني عليهم مُشفقٌ متحبِّب
وما زال من قومي عروشٌ مصونةٌ وبكرٌ تبذُّ القائلين وثيبُ
اذا رويت كادت من الغيظ انفسٌ تغص وكاد الحلم عنهن يعزب

وقد تجد التنقيط ناقصاً في أكثر الكتاب . وتجد غلطات من الناسخ.

وبعد هذه القصيدة يتم الكتاب بجملة « تم هذا الكتاب » وليس هناك تاريخ ولا شيء آخر كما ذكرت لك آنفاً .

ثم أني مشيت الى مكتبة المرحوم علي أميري افندي لأطلع على النسخة التي هناك من الاكليل وأعرف هل هي عين هذه ام لا فقال لي خازنها انه يعلم وجود كتاب الاكليل بها ولكن فهرست الكتب العربية ارسلت الى المجلد ولا تعود الا بعد اسبوع والخازن لا يمكنه ان يهتدي الى الكتاب الا بعد الاطلاع على النمرة . وأفادني ايضاً انه سمع من المرحوم علي اميري افندي ان لهذا الكتاب أجزاء أخرى في اليمن وقد اجتهد في اقتنائها فلم يوفق .

سأرجع بعد اسبوع للاطلاع عليه ان شاء الله وافيدك . انتهى كلم السيد خالد القرقني .

قلت فأما كتاب « صفة جزيرة العرب » للمؤلف المذكور فلم نطلع منه الا على الجزء الثاني مطبوعاً في مدينة « ليدن » بمطبع بريل سنة ١٨٨٤ وليست لهذا الجزء مقدمة بل اوله هكذا : بعد البسملة : « معرفة أفضل البلاد المعمورة . افضل البلاد المعمورة من شق الارض الشمالي الى الجزيرة الكبرى وهي الجزيرة التي يسميها بطليموس ما روي لقطع على أربعة أقاليم من عمران الشمال الى الخامس فجنوبها اليمن وشماليها الشام وغربيها شرم أيلة وما طردته من السواحل الى القلزم وفسطاط مصر وشرقيها عمان الى البحرين وكاظمة والبصرة وموسطها الحجاز وارض نجد والعروض وتسمى جزيرة العرب لان اللسان العربي في كلها شائع وان تفاضل الخ » . وفي آخر الجزء المذكور أرجوزة عن طريق الحج من اليمن الى مكة يسردها وبشامها يتم الكتاب ويقول : كملت الارجوزة وكمل بكاملها كتاب جزيرة العرب والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد

خاتم النبيين وآله وصحبه الطاهرين وسلام» ولا تاريخ ولا شيء يشبهه. ثم يذكر المعلم داود هنريك موللير أستاذ الالسن الشرقية في دار الفنون في مدينة وِينا انه طبع هذا الكتاب وتم طبعه في سلخ شهر أيار سنة ١٨٨٤.

وسننتقل من « صفة جزيرة العرب » للمهداني بعض شواهد الى رحلتنا الحجازية المسماة « بالارتسامات اللطاف في خاطر الحاج الى أقدس مطاف » ولكننا نجد معلوماتنا عن الهمداني هذا وكتبه قاصرة . فهل يفيدنا الاخ الاستاذ احمد زكي باشا في هذا الموضوع ما نشفي به الغليل ؟ فان تفضل بشيء فهي عادته .

لوزان

شكيب ارسلان

٢ ـ كتاب الفلاحة الأندلسية

« وملاحظات الأمير مصطفى الشهابي »

إطلعت في « مجلة المجمع العلمي » على بحث ممتع للعالم الأمير مصطفى الشهابي يتعلق بكتاب (الفلاحة الأندلسي) لابن العوام الأشبيلي وأنعمت النظر في ملاحظاته الدقيقة ومطالعاته الجليلة في وصفه لهذا الكتاب الذي هو من أجل ما كتب العرب في الزراعة فأحببت أن أضم إلى هذا البحث الكلمات الآتية :

في شهر يونيو (حزيران) من السنة لماضية (١٩٣٠) كنت في مجريط (مدريد) حيث أقمت مدة أسبوعين في أول رحلتي إلى الأندلس . وفي أثناء مقامي بتلك العاصمة ترددت إلى المكاتب التي فيها ومن جملتها « مكتبة أكاديمية التاريخ » وإطلعت فيها على كتب قيمة وقيدت أسماءها ونقلت بعض فصول أو بعض عبارات منها على قدر ما سمح لي الوقت .

فمن أعظم الكتب التي إستجلبت نظري كتاب الفلاحة للشيخ أبي زكريا يحي بن محمد إبن أحمد بن العوام الأشبيلي الأندلسي رحمه الله. وكتب أخرى سأذكرها وأذكر من بعضها بعد أن أنتهي من الكلام على هذا الكتاب .

ولم أطلع على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب في مجريط وهي التي أشار إليها الأمير مصطفى الشهابي ولا علمت حينئذ أن هذا الكتاب كان قد طبع . بل النسخة التي إطلعت عليها مخطوط يقع في ٨٤١ صفحة وينقسم إلى جزءين . وأوله : الحمد الله رب العالمين وصلى الله على النبي محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين وسلم تسليماً . أما بعد فإني لما قرأت من كتب الفلاّحة المسلمين الأندلسيين ومن كتب غيرهم من القدماء المقدمين في صنعة فلاحة الأرضين المطمئنة كيفية العمل في الزراعة والغراسة ولواحق ذلك وما يتعلق به من كتبهم في فلاحة الحيوان ما وصل إليّ منها ووقفت على ما نصوه فيها نقلت من عيونها إلى هذا التأليف ما إن نظر فيه وحفظ أبوابه وفصوله ومعانيه من يريد أن يتخذ هذا الفن صناعة يصل بها بحول الله إلى معاشه ويستعين بها

بحول الله على قوته وقوت عياله وأطفاله وجد في حاجته وبلغ فيه إرادته واستعان بذلك على منافع دنياه ومصالح أخراه بتوفيق الله تعالى إياه إذ بالغراسات والزراعات تكثر بمشيئة الله الأقوات وقيل أنه إلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم : إطلبوا الرزق في حنايا الأرض .

وروي عن النبي (ص) : من غرس غرساً أو زرع زرعاً فأكل منه إنسان أو طائر أو سبع كان له صدقة . وروي عنه : من غرس غرساً فأثمر أعطاه الله من الأجر بقدر ما يخرج من الثمر .

وروي عن إبن حزم الأندلسي : أعلموا أن الراحة واللذة والسلامة والعز والأجر في أصحاب فلاحة الأرض إذا كانت عشرية فقط . وفلاحة الأرض هي أهنى المكاسب جملة . إنتهي .

وصاحب هذا الكتاب ينقل كثيراً عن الفقيه الإمام أبي عمر أحمد بن محمد بن حجاج في كتابه المقنع وهو الذي ألفه سنة ست وستين وأربعمائة . وينقل فيه عن الرازي وعن إسحاق بن سليمان . وعن ثابت بن قرة وعن أبي حنيفة الدينوري . وقد أخذ أيضاً عن الفلاحة النبطية تأليف قوتامي وهو مبني على أقوال جلة من الحكماء منهم آدم وصفريت وينبوشاد وأخنوخا وماسي ودونا وكامتري وغيرهم .

وأخذ أيضاً عن كتاب الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن الفصال الأندلسي وهو مبني على تجاربه وعن كتاب الحكيم الشيخ أبي الخير الاشبيلي وهو مبني على آراء جماعة من الحكماء والفلاحين وعلى تجاربه الخاصة وعن كتاب الحاج الغرناطي وكتاب إبن أبي الجواد وكتاب غريب بن سعد وعن حكماء اليونان .

وقد قسم التأليف إلى سفرين الأول في معرفة إختيار الأرضين والزبول والمياه وصفة العمل في الغراسة والتركيب والثاني الزراعة وما إليها وفلاحة الحيوان .

والباب السادس عشر هو في صفة العمل في إختزان الحبوب والفواكه ـ الغضة واليابسة وإختزان التين غضاً ويابساً وإختزان التفاح والكمثري والسفرجل والأترج والرمان وألإجاص والقراسيا والعناب والبلوط والقسطل والفستق والبرّو والشعير والعدس والفول والدقيق وزرايع الخضر والورد الميبس والورد المقطر وتحليل بعض الخضر وإختزانها لتؤكل في غير إبانها .

والباب الخامس عشر هو في التطعيم وفيه صفات في دسّ الطيب والحلاوة والترياق الخ في الأشجار المطعّمة وفي القضبان والبقل المغترسة ليؤدي ثمرها طعم ذلك وفوحه وقوته وصفة عمل

يصير به لون الورد أصفر ولازورد يأيضاً . وتدبير في الورد حتى يورد في غير أيامه . وتدبير في التفاح حتى يثمر في غير أيامه . وكيف يتحيل في ثمر التفاح حتى يحدث فيه كتابة وتصوير . وصفة عمل في ثمر السفرجل والكمثري والتفاح والبطيخ والقثاء حتى تتشكل الحبة منها بأي شكل أحببت . وصفات أيضاً في العنب يطول بها حبه ويصير عنقوده كأنه حبة واحدة ويكون عنقوده فيه حب ذو ألوان مختلفة . وكيفية تدبير غرس العنب حتى يكون حبة دون نوع . وتدبير في شجر التين حتى يكون في الغصن منه حبات تين مختلفة الألوان وحتى تكون التينة الواحدة فيها ألوان مختلفة وكيف ينبت في الخسّ والسلق أنواع من البقول تجتمع في أصل واحد الخ .

وفيه في قسم فلاحة الحيوان عن الحيوانات وتربيتها وأنواعها ما لم أره في كتاب آخر إنتهي .

هذا كل ما وجدته في كناشي منقولاً عن كتاب الفلاحة الأندلسية للشيخ أبي زكريا يحيى إبن العوام الأشبيلي نسخت ذلك كما تقدم الكلام عليه ولم يتسع لي الوقت أن أنسخ أكثر من ذلك فيما كنت فيه مع ضيق الوقت من التفتيش في خزائن الكتب المختلفة كمكتبة الأسكوريال والمكتبة الملوكية ومكتبة أكادمية التاريخ . وكان مرادي أن أنقل ما في كناشي هذا عن هذا الكتاب النفيس الذي لم أجد أوفى منه بعلم الزراعة عند العرب إلى رحلتي الأندلسية التي أنا مباشر تحريرها .

قال الأمير مصطفى أن دوزي وغيره نقلوا عن هذا الكتاب وانه يعد أكبر معلمة زراعية في القرون الوسطى . ومن الغريب أنه قد ذكر مثلي أسماء أكثر الذين إعتمد عليهم إبن العوام من علماء الزراعة الذين سبقوه وإنه مثلي قد إستغرب فقد هذه الكتب التي لم نجد لها أثراً في الفهارس . ولقد نقل الأمير الشهابي بعض أقوال علماء الأفرنجة عن كاتب إبن العوام هذا ثم أبدى بشأنه مع إعترافه بجلالة قدر الكتاب آراء سديدة فما قاله أن إبن العوام وأمثاله ممن ألفوا في الزراعة كانوا قليلي الحرص على سلامة لغة مصنفاتهم ثم أنهم كانوا يستعملون في بعض الأحايين ألفاظاً ومصطلحات لا تجيزها معاجم اللغة وقواعدها . قلت ومن هذه الألفاظ لفظة الغراسة بمعنى الزراعة فقد أجراها إبن العوام مجرى الزراعة والصناعة أي جعلها مصدراً ، والحقيقة أنه لم يرد في كتب اللغة ذكر الغراسة بهذا المعنى وإنما الغراسة هي الفسيلة التي تغرس كما أن الغراس هو ما يغرس ويأتي بمعنى وقت الغرس . وإنك لتجد في مثل هذه الكتب ألفاظاً ومصطلحات عامية ربما حملهم عليها مراعاة فهم العامة الذين أكثرهم ليسوا بلغويين وهم أحوج إلى المعنى منهم إلى اللفظ . ثم أن الأمير يقول أن طبعه مجريط من هذا الكتاب بالعربية والأسبانية مشحونة بالأغلاط الطبعية وهو أدرى بذلك لأني أنا لم أطلع على النسخة المطبوعة وإنما قرأت المخطوط ونقلت عنه . ولكن بلغني أن من هذا الكتاب نسخة خطية في مكتبة لندن ونسخة أخرى خطية في المكتبة الوطنية في باريز ونسخة أخرى خطية في مكتبة الأسكوريال .

وسمعت أن من هذا الكتاب مخطوطاً رابعاً وهذا السماع عن الأستاذ المستشرق هس مدرس الألسن الشرقية في جامعة زوريخ وأحد أعضاء مجمعنا العلمي . ولعل هذا المخطوط الرابع هو الذي إطلعت عليه أنا في خزانة أكاديمية التاريخ في مجريط . ويقول الأستاذ هس أن ترجمة هذا الكتاب إلى الأفرنسية مشحونة غلطاً لان المترجم كان ضعيفاً في العربية .

ويقول الأخ الأمير أنه مما يلفت النظر أن بعض الذين نقل عنهم ابن العوام كأبي عبدالله ابن الفصال الأندلسي كانوا يستعملون أسماء الأشهر الأفرنجية وهي يناير وفبراير الخ . قلت إن هذا الأستعمال كان عاماً في الأندلس والمغرب ولا يزال إلى يوم الناس هذا فجميع إخواننا المغاربة من السوس الأقصى إلى طرابلس يستعملون أسماء الأشهر الأفرنجية وكذلك إخواننا المصريون ، ولم يكن هذا إصطلاحاً جديداً نقلوه عن الأوروبيين بل هو إصطلاح قديم عندهم باق من القرون الوسطى وليس من يؤرخ بالأشهر السريانية غيرنا نحن الشاميين ومن إلينا . وأنا على رأي الأخ الشهابي في وجوب وضع أسماء الأشهر الأفرنجية بجانب السريانية بين قوسين . ولقد أورد الأخ كثيراً من الألفاظ التي جاءت في كتاب إبن العوام وفسرها وقابلها بأمثالها من مصطلحات أهل بلادنا في معناها ووضع بجانبها ترجمتها بالأفرنسية وأورد أبحاثاً لغوية زراعية معاً دلّت على ضلاعته في كل من الفنيين اللغة والزراعة .

شكيب ارسلان

مجلة المجمع العلمي ـ المجلد ١١ سنة ١٩٣١ ، ص ٤٣٦ ـ ٤٤٠

٣ ـ كتاب المساواة
بقلم
« مي »

أرسل إلي المجمع العلمي بكتاب إسمه « المساواة » بقلم « مي » وتقدم إليّ بأن أنتقده وأبين رأيي فيه بحسب عادته في الإقتراح على بعض أعضائه نقد الكتب المعروضة على الأنظار المستهدفة لسهام الأفكار فلبيت طلبه وأرسلت بالأسطر التالية إلى مجلة المجمع . والنقد اليوم جارٍ كما لا يخفى على الطريقة الأوروبية لا على الطريقة العربية والمراد بذلك أن الطريقة الأوروبية في النقد لا تنحصر في الإستحسان والتنبيه والإشارة إلى المحاسن وقيد الأوابد دون التنويه على مواطن الضعف والتسآول عما إذا كان الأولى أن يقال هذا بدل ذاك أولاً تصحيح الخطإ إذا كان من الجنس الفاضح بخلاف النقد العربي الذي لا يجيز الإشارة إلى مكان مؤاخذة أو محل ركاكة إلا في النَدرَى فتراه كله عبارة عن تقريظ وتمجيد وأسجاع يكثر فيها ذكر الغرر والدرر والبدائع والفرائد والخرائد والكواكب والكواعب والمآثر والمفاخر مع جملة كم ترك الأول للآخر إلى غير ذلك مما ليس في الحقيقة بنقد بل هو محض ثنآء وإطرآء . ولا يؤخذ من ذلك أن العرب لا يعرفون النقد وإن هذه الصناعة مكروهة عندهم كلا بل هم أمهر فيه من غيرهم وأغلط قلباً وأرهف لساناً ولكنه لا يكاد النقد يجري على لسان أحدٍ منهم حتى ينقلب إلى الذم ويختلط بالقدح ويجيز إلى العدوة الأخرى من العداوة كأنه لا يجوز عندنا أن ننقد بدون بغض ولا أن نؤاخذ بلا تحامل ولا أن نغمز من غير طعن فلا توسط عندنا في الأمر وليس أمام المنتقد عندنا إلا الصدر أو القبر فإما حب ومدح وإما بغض وهجو وإما أبيض يقق وإما أسود فاحم وليس للبنفسجي عندنا محل

أما الطريقة التي نحن سائرون عليها اليوم فهي طريقة النقد الحديثة التي سبق للعرب على أسلوبها شيء قليل وهي التي تنوه بالحسنات ولا تغفل عن الهنات وهي طريقة التصفح بدون صفح ولكن بدون تعنت والإستقراء بغير ضعف ولكن بغير تشدد .

فكتاب المساواة الذي نسجت بردته « مي » قرأناه قراءة معجب بحسناته مستعذب لنكاته

مستحسن لموضوعه مستلطف إدخال هذه المباحث الغربية في العربية مبتهج بنسق إنشآء هذا المصنف وعلو عبارته ولولا أنّا من مريدي طريقة النقد الحديثة لأنشدنا :

لا ولا مستحسن من بعد مي

إن المساواة لم توجد في الحقيقة في الدنيا ولا وطئت قدمها سيارتنا هذه في شيء من الأشياء إلا في الموت وكأن الله سمح بين الناس بكثير من التفاوت فأراد أن يظهر آية عدله التام الذي لا ريب فيه فجعل المساواة بينهم في الموت ليرفع به ما هنالك من ثقل التفاضل وقسوة الفرق ويلحق المقصر بالسابق والموفور بالمرزق والمظلوم بالظالم والصحيح بالسقيم والمثري بالمعدم فيعزي المغبونين على غبنهم ويسلي المحرومين على حرمانهم بأن يروا بأعينهم أن الملك والمملوك والغني والصعلوك والرفيع والوضيع والسمين والمهزول صاروا في الآخر إلى جورةٍ واحدة . وربما قيل وأي تعزية لإنسان لزمته مصائب طول حياته وغيره يتنعم أمامه إذا استوى هو وذلك المتنعم في الموت وهل هذه المساواة في الساعة الأخيرة تجبر كل ما وقع بينهما من الفرق مدة سنين طوال في مال أو جاه أو صحة فالجواب أن السعيد في حياته يشق عليه فراق الدنيا ما لا يشق على البائس المسكين الذي يكون فراقها مريحاً له من آلامه فالموت هو الحق الأحق الذي تتجلى فيه المساواة وترتفع الفروق بين البشر أما المدة التي قبل الموت من الهد إلى اللحد فالمساواة فيها لم توجد ولا في مقام .

وإن تحرير كتاب ككتاب المساواة بهذا القلم البليغ مع عجز كثير من الكتاب عن محاكاته في معنى أو مبنى هو برهان كاف على عدم المساواة لأن الأدب أيضاً هو من النعم التي تتفاضل فيها الحصص ومن الميادين التي تتفاوت فيها الآماد أكثر من غيرها .

على أن فقدان المساواة من الدنيا ليس بسبب أن يترك الإنسان حبلها على غاربها ويقول ما دام الله قد أوجد هذا فقيراً وذاك غنياً فقد جف القلم وانقطع الأمل من تغيير إقامة الله أو تبديل سنة الأنتخاب الطبيعي بل كلما اتسعت هوى الفروق بين الطبقات وتنآءت المسافات بين الأفراد الذين يقضي العدل الأهلي أن يكونوا سواءً تحتم على أرباب الوجدان السليم والشعور الحي أن يخففوا ما بين البشر من الفروق بقدر الإستطاعة البشرية فيأخذوا من مال المثري للمعدم ومن عمل السليم للمعوه ومن معرفة العالم للجاهل ومن جاه العزيز للذليل ويسدوا ما أمكن من تلك الهوى العميقة ويلطفوا قسوة التميز بقوانين التساوي ويحثوا في وجه العز تراب فإن لم يكن عدل تام ومساواة كاملة فعلى الأقل نهوض بالطبقات الدنيا إلى مساواة الطبقات العليا إن لم يكن في جميع شؤون الحياة ففي الأمور الضرورية . فكما أن طبقتي الأغنياء والفقرآء متساويان في تنسم الهواء وشرب المآء كذلك يجب السعي في أن تكونا متساويتين في الغذاء الذي به قوام الحياة والدواء الذي

به تسكين الألم أو دفع المرض وإن كان لا يتيسر التساوي في عدة أسباب الرفاهية وألوان الطعام ودرجة وثارة المهاد . وهذا هو الذي حدا كثيراً من علماء الإجتماع ورؤساء الطبقات المحرومة إلى طلب المساواة ونشدان النصفة على تفاوت في درجات الطلب وإختلاف في طرق الوصول إلى الغاية منهم الذي يجعل للمساواة حداً ومنهم من يرسلها على إطلاقها ومنهم من يجعل صراع الطبقات بالقلم وإحراز الأكثرية ومنهم من لا يتوقف فيه عن إستعمال القوة والضرب بالسيف إذا لاحت الفرصة .

فكتاب المساواة بقلم« مي » هو تأليف جامع لأقطار المسألة الأجتماعية من أولها إلى آخرها . لا أظنه يوجد كتاب آخر في العربية وعى ما وعاه من هذه المباحث ملماً منها بكل مهم مهملاً كل ممل ولعمري أنه واجب على ناشئة العرب أن يقرأوا جميعاً هذا التأليف الممتع الذي يغنيهم عن إقتراء التآليف العديدة في علم الإجتماع ونظريات الأريستوقراطية والديمقراطية والرق والعبودية والإشتراكية السلمية والإشتراكية الثورانية والفوضوية والعدمية فهو زبدة ممخوضة في هذا الباب

والمساواة وإن لم توجد على وجه الأرض فالبحث في تيسير أسبابها واجب ووضع شبحها أمام أعين الممتلكين والمتمولين ضربة لازب تخفيفاً من غلواء الأغنياء وكفاً من غرب الأقوياء وإجتهاداً في إبتآء كل قسطه من السعادة جهد الطاقة .

وأي علم أجزل فائدة من تاريخ النشوء البشري الذي يعلم الإنسان منه كيف بدأ تحكم القوي في الضعيف وهي النقطة التي أشد ما كان الإنسان فيها قرباً من الحيوان الأعجم وشبهاً بالضواري المفترسة التي قويها يأكل ضعيفها . فالمبدأ في الحقيقة بين الإنسان والحيوان واحد ولكن صور الأكل مختلفة فأكل الآدمي : للآدمي يفترق عن أكل الحيوان للحيوان بكون ذاك معنوياً والآخر صورياً . ولا جرم أن الأديان السماوية لم تأت إلا لتلطيف أخلاق البشر ونشر المساواة ولتذود عن السخال براثن السباع . وقد حذا المشترعون من الفلاسفة حذو الأنبياء فوضعوا القوانين التي ترد القوي عن الضعيف وتضمن المساواة في الحقوق . ولكن لم تصل منهم طبقة إلى جعل المساواة في الأموال وجعلها عدلاً للأعمال فلما عظم الفرق بين طبقتي المتمولين والعملة إلى أن صارت نفقات المتمول على كلابه تسد حاجة عشرات من عائلات الفعلة المعدمين ثار الخلاف بين هاتين الطبقتين وقيض الله للصعاليك أناساً من قبيل عروة بن الورد يجمعون شملهم فنظموا طبقة مستقلة كثيرة العدد وقاموا يطالبون بالمساواة على إطلاقها بدون قيد ولا قصر ونشبت من ذلك حرب الطبقات التي كان أشهر من شرعها كارل ماركس وقد أجاز فيها إستبداد الصعاليك بالأغنياء بمقابلة إستبداد الأغنياء بالصعاليك من قبيل دفع الظلم بالظلم . ولم يعلم التاريخ أن الإشتراكية

خرجت من الضعف إلى القوة وحققت شيئاً من مبادىء كارل ماركس ولا أن الصعلكة استولت على المملكة إلا في الروسية منذ سبع سنوات وفي بلاد المجر نحو بضعة أشهر . وأما في سائر الممالك فما زال للمتملكين الكلمة العليا وما برح العملة عاجزين عن الإستئثار بالحكم على تفاوت في درجات القوة ولا عبرة بوزارة ما كدونالد في إنكلترة فإنها وإن كانت تسمى بوزارة عمال فإنها لم تغير من أوضاع هذه المملكة شيئاً لأن القوة لم تزل فيها لطبقة المتملكين ولأن رأس المال لا يزال فيها هو الأعلى والعمل هو الأدنى . بل أكثر البلدان بعض الناس فيها عندهم المال كالتراب وبعضهم أجوع من كلبة حومل والشرائع السماوية أقرب إلى المساواة وأرفق بالضعف وأحدب على الفقر من القوانين البشرية بل لو نظرت إلى الأنبياء في معايشهم الخاصة لوجدتهم إشتراكيين وأي إشتراكي عندك أكثر من السيد المسيح صلوات الله عليه وأي مخفف من عنآء الفقر وكافل لضرورات الفقرآء مثل شرع الزكاة في الإسلام مما لو قام به المسلمون على حقه لم يبق فيهم معدم واحد . وكذلك الشرائع الألهية هي التي حملت الناس على إلغاء الرق ولله در « مي » حيث تقول :

(وقد إنتفي السيد المسيح تلاميذه من الخاملين ومضى ينادي بالمساواة والغفران وحب الأعداء لأن الجميع أبنآء الله يدعون وعزز مذهبه العظيم بمثله في حياته الطاهرة وصار النصارى يرددون هذا الندآء الجميل في الصلوات والإحتفالات ففعل فعله وملأ القلوب أملاً وتعزية على أن الدين المسيحي أقرب إلى النظريات وعلى نقيضه الإسلام فإنه نظري وعملي معاً . وجد العبودية عند شعوب سبقته فأقتبلها ولكنه لطّفها أيمّا تلطيف وعلى مقربة من تعاليمه العالية ونصائحه الحكيمة أوصى باليتيم والضعيف والرقيق وكان الطائع الأول النبي العربي (صلوات الله عليه) ذاته الذي بكى عبده الميت كما يبكي الكريم صديقاً عزيزاً فكانت حالة العبد في دين محمد من أحسن حالات أمثاله أما الإعتاق والدعوة إليه فمن أمجد صفحات تاريخ الإسلام) ١ هـ .

هذا كلام من فهم روح الإسلام واطلع على وصاياه وعزائمه بشأن تحرير الرقاب وليس كلام من يهرف عن الإسلام بما لا يعرف صنيع كثير من الأوروبيين . ولما احتضر النبي (ص) كان آخر كلامه التوصية بالمرأة والرقيق .

ولقد أحاطت « مي » بتاريخ الحركة الإجتماعية في العالم ببلاغة تكاد تكون منقطعة النظير فلا تقرأ كلمة إلا ولها معنى كبير ولا جملة إلا لو نثرت كنانتها لجاء عنها تاريخ . ومن ألطف ما جاء فيه أن الحركة البشرية دائمة وإنها ملازمة للبشر ومن أصل جبلتهم ولو لم تكن سائرة في جميع الأحيان إلى الإمام . فقد أوردت هنالك فلسفة عالية يجدر بكل مفكر أن يقف أمامها معجباً فقالت : « يتعذر علينا فهم ما هو « الورآء » وما هو « الإمام » في معاني المكان والزمان والذهن ورغم ذلك يمكن القول أن إتجاه التاريخ البشري بمعنى التقدم والتحسن وإن كثرت حركاته

الرجعية واللولبية إلى الأمام ولو على الجثث ليست كلمة حماسة شعرية قالها غوته الألماني فحسب وإنما هي صوت الخليقة القاهر » .

ثم ذكرت فلسفة أخرى هي غاية في عمق الغمور فقالت : « لا بد من تنوع الصور وتعدد الطبقات فلولا التعدد والتنوع ما كانت المدنية ولا كان الوجود الحسي ولو لم يكن للفروق من فضل سوى شحذ العزائم وإرهاف القوى لكفى لتقبلها » .

ومن أبدع ما جآء في هذا الكتاب وأنصعه دلالة على سعة فكر الكاتبة وسمو درجة إدراكها ما ذكرته بشأن العبودية تحت صور مختلفة فقد أشارت إلى أن المرأة هي في الحقيقة عبد عندما تظن نفسها حرّة وذلك « ليس بالجور والضغط والتعذيب ولكن باللطف والتدليل والتحبب . وإلاّ فماذا تعني هذه الحلي وهذه الجواهر ؟ بل ماذا يعني تغني الشعراء بجمال الوجه وملاحة القوام . النسآء المسكينات يتهن دلالاً إن يكن محبوبات لجمالهن . ولو تفكرن قليلاً لأدركن ما في ذلك من معنى التحقير لجميع قواهن حتى الأنثوية نفسها . وهؤلاء بعد أن يشترين بالمال والحلي والتملق ينبرين فجأة مطالبات بحقوقهن مناديات بالإستقلال والتحرير وأنا التي أكتب هذا يشوك الآن ساعد في سوار دار حوله فانظر إليه وأضحك ولا أزيحه عني . لقد توارثت النسآء حمل القيود في صورة الحلي حتى عشقنها » فأنا أجاوب حضرة السيدة مي على هذا المعنى المبتكر الذي لم يسبقه إليها أحد من كون النسآء إماءً مستعبدات للحلي والجواهر عندما يظن أنهن حرائر وينادين الحرية الحرية . أقول ليس كل العبودية مما يئن الإنسان تحت نيره بل من العبودية ما هو مستعذب وما يكره فراقه أفلا ترى العاشق لمعشوقه عبداً وهو يستعذب من التتيم بهواه ما لا يستعذبه بأوسع حرية ؟ فالعادة يستعبدها الحلي لأنها تعشقه وكذلك الغادة تعشق أن تعشق فنقبل عبودية التملق ويغيب عنها أن الرجل عندما يظهر لها تعبده ويوهمها أنه متيم إثرها إنما يستخدمها في الحقيقة لهواه وأنه يكون في تلك الحالة عبداً لحاسة نفسه لا لها وهي تحال أنه عبدها وما هو إلا عبد إحساسه الذي يندمج بها .

ثم أشارت إلى عبودية أخرى وهي التي يقوم بها من يزعمون أنهم هم الذين ألغوا الرق وحرروا العبيد فسكبت هذا الموضوع في قالب يستوقف كل قارىء ويأخذ بمجامع كل قلب وما عهدت كلاماً أشد تأثيراً من كلامها في وصف ذلك الريآء الفظيع قالت :

« لقد اتفقوا على أن العبودية كانت وانقضت وأظنني كتبت منذ هنيهة أن عصرنا يفخر بإلغاء متاجرة الإنسان بالإنسان وقد استجمعت فكري للمرة الأخيرة قبل أن ألقي بالقلم جانباً فتململت في حافظتي جميع معاني الأسى ورأيت أشباح الذل متجمهرة في رحاب خيالي كشرت عن أنيابها تتهددني ومدت بمخالبها نحوي لتفترسني جيش عرمرم من أرواح العبودية والرق أخذ يصفق

بأجنحته السودآء صارخاً : نحن أحيآء نتألم فكيف تذكرين الموتى وتنسيننا » فدنوت من جماعة وقلت « من أنتم » فصاحوا « نحن نزلاء الليمانات وضحايا الأشغال الشاقة الخ »

ثم قالت : وسرت نحو جمع آخر إنحنى يشتغل والعرق يقطر من ذرات وجهه فصرخ « نحن الشعوب المغلوبة وما غرامة الحرب إلا رق القرون الوسطى » فقلت « وهل من وسيلة أخرى ليستعيض الظافرون عما خسروه من مال ورجال» فهزوا أكتافهم وإنحنوا على الأرض متظلمين « ما هذا الأرق القرون الوسطى « وتحولت إلى جهة أخرى وإلى أخرى وإلى أخرى وأنّى توجهت لاقيت أقواماً ينبعث من صدورها التظلم والعويل وتخيم فوقها الأجنحة السودآء رجال ونسآء شيوخ وأطفال مثرون ومعدمون عبيد الوراثة عبيد العاهات وعبيد الأمراض وعبيد الجهل وعبيد الأوهام وعبيد الطمع وعبيد الحاجة وعبيد الحيآء الإنساني وعبيد الغرور وعبيد الكذب وعبيد الحسد وعبيد الأهل وعبيد الأبنآء وعبيد الغربآء يزحفون من كل ناحية كالجحافل الجرارة وهدير شكواهم كهدير العباب المتلاطم فصرخت جزعاً « من أنتم من أنتم » والعبيد جميع العبيد عبيد الماضي والحاضر والمستقبل كجوق رهيب « نحن العبودية الدائمة » قلت كلا كلا ! لقد ألغيت العبودية وأنتم أحرار إرفعوا أيديكم لا سلاسل فيها حرّكوا أقدامكم لا قيود فيها تثقلها فقالوا « السلاسل والقيود أقل رموز العبودية هولاً . القيود في دمائنا وأهلنا وأوطاننا القيود في رغباتنا وحاجاتنا . فصرخت بملء صوتي « أقول لكم أنتم أحرار ولا عبودية في القرن العشرين » ! فقالوا « إذا محيت من العبودية صورة رسمت أخرى لأن أصل العبودية باق على كل الدهور » ! اه .

هل من كاتب مهما علا كعبه ونفذت بصيرته وبهر تصويره يمكنه أن يصور رثآء الإنسانية البشع بأوفى من هذه الصورة الرائعة وهل يوجد لهذا الهول أفصح من هذا القول ؟ قد بلغت « مي » حد الإجادة وإستولت على أمد الإحسان في إظهار فظاعة هذا المشهد الهائل الذي معناه أن الأمم التي تدعي كونها رافعة منار الحرية قد ألغت رق الأفراد وسنّت رقّ الأمم وسلطت على من لم يرد أن يخنع لهذا الرق ويسلك في رقبته تلك السلسلة السيف والنار ومطر الديناميت من فوق المنازل لا يستثني إمرأة ولا طفلاً ولا شيخاً فانياً ليت شعري ما هو الفرق بين الهمج الذين يأكلون لحوم البشر في غابات خط الإستواء وبين المتمدنين الذين يمطرون الألوف من الأطفال والنسآء والعاجزين وابلاً من الديناميت ويطيرونهم إشلاء متناثرة في السماء قسراً للرجال من ذويهم على قبول نير الأستعمار ؟

وقد ساقت سيدة المنشئات « مي » تاريخ الديمقراطية من أول الدهر إلى يومنا هذا بما تناول أمم الشرق والغرب ولم يدع حادثاً عظيماً ولا فكراً عالياً بينهما إلاّ أحصاه وذكرت نمو الفكرة

الديمقراطية في الشرق مع حداثة عهدها إلا أنها لم تغفل عن كون الديمقراطية ليست بدعاً في هذه البلاد فقالت أن اسمها عندنا جديد ولكن معناها غير جديد « لأن الإسلام كان أبداً ديمقراطي المبادىء ديمقراطي الأساليب وهل من ديمقراطية أتم من أن نرى الملوك يتخذون لهم من الجواري زوجات شرعيات ويرفعونهن إلى مراتب الملكات أو هل من ديمقراطية أوفى من أن يخرج من الطبقة الدنيا قوم يرتفعون بكفاءتهم الشخصية ورجاحة عقولهم فيحملون أعظم الألقاب ويقلدون أجل المناصب » وهل من ديمقراطية أساسها أوطد من هذه الآية الكريمة « يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم » ثم هل يا مي من ديمقراطية لسانها أفصح من قول الشارع العربي صلوات الله عليه : ليس لعربي فضل على عجمي ولا لعجمي فضل على عربي إلاّ بالتقوى . وقوله عليه السلام : لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لأمرت بقطع يدها . وهل من مساواة أوضح وأتم من حكم قوله صلى الله عليه وسلم (ألا إن بعض آل بيتي يرون أنفسهم أولى الناس بي . وليس الأمر كذلك : إنما أوليائي المتقون من كانوا وحيث كانوا . إلا أني لا أحل لآل بيتي أن يفسدوا ما أصلحت)

ومن قول عمر رضي الله عنه (والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فلا ينظر رجل إلى القرابة وليعمل لما عند الله فإن من قصر به عمله لم يسرع به نسبه) هذا مع ما لا يحصى من الشواهد والآثار على الديمقراطية في الإسلام . وكونه ينفي الطبقات ويرفع الفروق ولا يجعل واسطة بين الخالق والمخلوق . وماذا عسى أن نورد من هذا الباب . وماذا عسى أن نحصي من رمل عالج وقد أتت مي على تاريخ الأريستوقراطية بدون تفصيل ولكن بإجمال محيط وبتصوير كافٍ أن يدع في ذهن كل قارىء صورة مطابقة . وذكرت مزايا أبنآء البيوتات بإنصاف مدهش وميزان قسط ونظرت ثمة بعين الحقيقة لا بعين الميل واستشهدت بمآثر ذؤابات الأريستوقراطية الأنكليزية ونوهت بأعمالهم الكبيرة ولم تنزه تلك الأريستوقراطية عن كل عيب ولكنها أشارت إلى أن عيبها أخف من غيره وما أبدع قولها « فهي قليلة الأذى قليلة الظلم » تريد أن الظلم لا بد منه وأنه من شيم النفوس وأن إلتماس إستئصاله بأسباره وهو من قبيل المحال وإنما يسعى الناس في تقليله ما أمكن . وقد أخطرت ببالي هذه الجملة جملة دعائية كنا نسمعها كثيراً في جبل لبنان لا سيما من النسآء وهي « الله يؤيد حكمك ويقلل ظلمك» كأنما رأوا قطع الظلم بتمامه متعذراً فأرادوا الدعاء بالممكن لا بغيره .

ولأجل أن تخفف وطأة التمييز وتهون على الناس سيادة النبلاء والإشراف على العامة أشارت إلى أريستوقراطية أخرى فيها من التميز ما في النسب الشريف والمجد القديم إن لم يكن أكثر وهي الأريستوقراطية المالية والعلمية والعبقرية التي ترفع أصحابها إلى أفق أعلى جداً من سائر الآفاق ثم

أتت ببحث فلسفي دقيق جليل عن تأثير المساعي بإزاء الأقدار وخالفت قول ابن الوردي « كل من سار على الدرب وصل » وقالت يشفع بهذه النظرية كونها منظومة شعراً والحقيقة أنه ليس كل من سار وصل بل المدعوون كثيرون والمختارون قليلون . أما أنا فأقول للسيدة « مي » أن الأمام زين الدين عمر بن الوردي لم يكن يجهل أن المدعوين كثيرون وأن المختارين قليلون وأن السائرين لا يحصون وأن الواصلين أفراد وإنما هي جملة أراد بها الترغيب والحث على السير . ثم ربما كان له هناك نظر آخر وهو أن السائر ولو لم يصل إلى الغاية مادّة فقد يصل إليها معنى بمجرد إمعانه في السير وإجتهاده في الوصول مما يكون قدوة لغيره وحاثاً لسواه . أفلا ترى ميّاً تقول هي نفسها ما معناه أن فضل المجاهدين إذا أصابهم الخذلان في جهادهم يكون أعظم لأنهم إذا جاهدوا بصدق وإخلاص ثم انكسروا إزداد عطف الناس عليهم وإمتد رواق الرقة من فوقهم فكأنهم وصلوا ولو لم يكونوا وصلوا . ولقد أشرت في رثآء محمود سامي البارودي إلى هذا المعنى بقولي :

ما كان يطلب إلاّ مجد امّتهِ ... ولا يريد لها إلاّ عزيز حمى
فان يكن طاش سهم عن رميّتهِ ... فكم ملومٍ على رمي سواهُ رمى
لا يحسن الأمر إلاّ من تعوّده ... ما كل راكب خيلٍ يحفظ اللُّجُما

ثم :

لا تبعدنَّ ولا يقصر ثناك فلم ... تجرَّ الا إباء الضيم والشّمما
كم قاصدٍ لم تعب مسعاه خيبته ... وقائدٍ لم ينل خزياً أن انهزما
ورب مسدي يد يلقى البلاءَ بها ... وكم شقي سعيدٍ بالذي جرَما

وقال الجاحظ : وكم من صاحب حرب منكوب وهو الليث على براثنه مع تمام العزيمة وشدة الشكيمة ونفاذ البصيرة ومع المعرفة بالمكيدة والصبر الدائم على الشدة اه

إلا أن ميّاً لا تجد فضل الإخلاص كافياً في نظر الخلق الذين يأبون أن يتوجوه إلا على شرط النجاح فتقول : إن الحياة لا تكرم ولا تكبر إلا من صارع فغلب فأما الذين يجاهدون فيقعون في الآخر صرعى فتلقي عليهم نظرة إشفاق ثم تنساهم لأن وقت البطولة ضيق لا يسع التحسر على الفريسة والضحية . وهي جملة عالية جداً ولكن يصعب عليّ أن أقبلها مرسلة مسجلة لأنه كم من بطل ذهب صريعاً فكانت صرعته هي العلة في قيام بطل آخر يبتسم له الحظ بخلاف سلفه فيكون صارعاً وكم من تحسر كان هو الأصل في أخذ الثأر أو في لم الشعث وقد قلت من قصيدة :

اذا بكت الاقوام حان ابتسامها ... وعند بكاء المُزن ضحك الحدائقِ

وما زال في الزمان متدح للتحسر ومتسع للبكاء وقيل أن الأمة التي لم تنزل بها المصائب فليس لها تاريخ ولعمري ما أجمل قول «مي» في تعليل الفروق الإجتماعية « كما أن سطح الأرض ينبسط هنا مروجاً وسهولاً ويتشامخ هناك مروجاً وقمماً كذلك للطبيعة البشرية سهول واودية وقمم» فإن لم تكن هذه الجملة مترجمة عن لغة أجنبية وكانت «مي» هي أمها فهي وحدها كتاب

وإنك لتجد التصوير والتخييل أقصى ما يمكن من الأبداع في إنشآء هذا الكتاب « المساواة » وترى الحجة الدامغة والحكمة البالغة متساوقتين مع اللفظ الفصيح والبيان الجزل بما قل أن يمر بك نظيره في مصنف آخر ومن أمثلة ذلك : « حيال الذروة الأريستوقراطية يزينها تاج الملك تحفر الطبيعة البطاح لسيل العبودية الجراف . ما أقامت أرتفاعاً إلاّ أوسعت تخومه تجويفاً . حيث يتغلب قوم يندحر قوم .هنا القصور والصروح وهنا الأكواخ والخصاص. حتى الصحة ذاتها قتل متتابع » فهنا أكرر ما قلته عند مثال سابق : إن كانت مي لم تعرب هذا عن لسان أجنبي وكان هذا الفري فريهّا فتكون أرتقت من ذروة التخيل إلى ما لا تتطال إليه قريحة شاعر مهما تسامت طبقته .

وقد كررت هذا الأستدراك مرتين وهو السؤال عما إذا كانت هذه الجمل وري زندها أم لا ؟ وذلك لكوني وجدت أثر التعريب في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب بالرغم من فصاحة العربية ومن أمثال كثيرة حديثة العهد وقصص وشواهد شرقية لا يمكن أن تكون واردة في أصل أوربي ، وعلى فرض أنه لم يكن الجميع معرباً فإنك حيث اتجهت من هذا التأليف تجلىّ لك الأسلوب الأفرنجي الذي لا يختلف عن غيره من أساليب المعربات إلا يكون المعرب هنا أصح عربية وأقوى ملكة من غيره بحيث يهش له القارىء ولا يشمئز منه كما يشمئز من الكتب المعربه التي لم تصادف مترجمين روآء من العربية فجآءت لا يكاد يكون فيها من العربي إلا الحروف

ومع هذا فقد تمر بكتاب المساواة بتعابير أصلها أفرنجي مثل « كانت له أهمية » ومثل « ولهذه القاعدة شواذها »

ولا ينفي أن يكون هناك تدقيق لغوي جدير بالمحققين مثل لفظة « طبعي» نسبة إلى طبيعة على القياس مما إلتزمه الكتّاب المصريون لهذا العهد وإن كانت « مي » في النسبة إلى « بديهة » بقيت على الإصطلاح المعهود ولو على خلاف القياس فقالت « بديهي »

ولكن هذا التدقيق اللغوي لم يمنع من الوقوع في بعض أغلاط لا بأس بالتنبيه عليها . ومن منا الذي عصمه التدقيق من الخطإ ؟ وكم من متعنت حاول تخطئة الأساتذة والائمة ووفق إلى الصواب في بعض الشيء ولكنه لم يوفق إلى عصمة نفسه. فأمّا ما أخذته على كتاب « المساواة » من الهفوات فقوله « الثوروية » نسبه إلى الثورة وصحتها « الثورية » وإن قيل أن الثورية تلتبس

بالمنسوب إلى الثور فالجواب إن القرينة تكفي لدفع الإلتباس على أنه يمكن العدول إلى لفظة ثوران بدل ثورة ويقال حينئذ « ثورانية »

ومن ذلك « أشهر الحرب » وصوابه شهر الحرب بدون ألف . ومنه « فأرعبت الناخبين » صوابه (رعبت) جاء في لسان العرب : ولا تقل أرعبه . ومنه « أخطر » بمعنى أنذر ولا تأتي بهذا المعنى وإنما بمعنى أذكر بالبال وبمعانٍ أخر من الخطر أي القدر والخطر الذي بمعنى غاية السبق في الرهان .

ومنه « رضخ » خضع وهو خطأ وقع فيه كثيرون من جملتهم هذا العاجز ولكنني تنبهت له قديماً ومازال بعضهم يستعمله بمعنى خضع والحقيقة أن رضخ هو أعطى ويأتي بمعنى كسر وذلك للنوى والحصى وغيرها من اليابس ومنه « تظاهروا بحيازها » أي بحيازتها . ومنه « أغاظ » والأصح غاظ . ومنه « إناطة » والأصح نوط . ومنه « نكران » ولم يرد وإن وقع فيه كثيرون . ومنه « المثبوت » والصحيح الثابت أو المثبت . ومنه « مغلوطة » والصواب مغلوط فيها . ومنه « سراية القانون » وهو إصطلاح عامي . ومنه إستعمال « الإعدام » بمعنى القتل وهو إصطلاح تركي والإعدام هو الفقر المدقع . ومنه « إقتبلها » بمعنى قبلها أو تقبلها ولم يرد إقتبل بهذا المعن وإنما إقتبل الإنسان أمره إستأنفه والخطبة إرتجلها . ومنه إستعمال « المصادقة » بمعنى التصديق وهو عامي . ومنه وضع « أبدل » بغير موضعها وهو غلط مستفيض لا يكاد يسلم منه أحد في هذا العصر فإنهم يقولون مثلاً أبدل زيداً بعمرو أي جعل عمراً محل زيد والحال أن هذا التعبير معناه في اللغة جعل زيداً محل عمرو وقال الله تعالى : « ومن يتبدل الكفر بالإيمان » أي يتخذ لنفسه الكفر مكان الإيمان . وأما التطور والإنتاج بمعنى التوليد فهما مما إصطلح عليه الكتّاب اليوم إضطراراً لاسيما « التطور » بمعنى الخروج من طور إلى طور مما لم يجدوا كلمة تغني عنه .

وهذه الهنات الهينات لا تنقص محاسن هذا الكتاب الذي أملأه قلم بلاغة يدل على شدة تعمق صاحبه في المباحث الإجتماعية وقدرته على حصر المواضيع الطويلة العريضة في الكلم اليسيرة فإن درجة بلاغة الكاتب هي على قدر ما مجّ من مشارب العلم والله يعطي من يشآء بغير حساب .

وللسياسة مكان في هذا الكتاب يحف به الإنصاف وتقارنه إصالة الرأي وما أحلى هذه العبارة منه « وما استعدت المانيا نصف قرن وفاجأت ـ أو زعموا أنها فاجأت ـ أوربا بالحرب الضروس إلا توصلاً إلى إنتزاع ما يمكن إنتزاعه من عدو حسبت إندحاره أمراً واقعاً »

وأما تشبيه السيدة « مي » الوهابية بالإشتراكية فهو أمر قد أشكل علينا فهمه لأن الإشتراكية مذهب إجتماعي والوهابية مذهب ديني أو هو إجتهاد في مذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه فما

عرفنا وجه الكاتبة في هذا التنظير وحبذا لو جادت علينا بتفسير مرادها .

وقد اختارت لكلمة « إنترناسيونال » مؤتمر العمال الدولي وهي تميل إلى إستعمال لفظ انترناسيونال بدون تعريب . ونحن نميل إلى وضع لفظة « شعوبي » بدل دولي لأن معنى إنترناسيونال بالأفرنجية « بين الشعوب » والترك ترجموها بقولهم « بين الملل » ولم يكن معناها بين الدول لنأتي فيها بكلمة دولي . وقد سبق أن العرب نسبوا إلى الشعوب فقالوا « شعوبية » و « شعوبي » وصاروا يفهمون بها من يكره العرب والحقيقة أن الناس بعد تبسط دولة الإسلام في الأرض إنقسموا إلى قسمين قسم يتعصب للعرب أصل الدولة وجذم الملة وهم الذين يقال لهم في أوربا الحزب القومي أو ناسيونال national وقسم لا يجعل للعرب مزية على العجم ويناشد بالمساواة وهم الذين سماهم العرب « شعوبية » ومبادئهم تضاهي مبادىء الحزب الذي في كل أمة أوربية اليوم يسمى إنترناسيونال ورأيهم أن الإنسانية واحدة ولا عبرة عندهم بالقومية .

مرسين في ٧ أغسطس سنة ١٩٣٤ .

شكيب ارسلان

مقتطفات من محاضرة الأمير في المجمع العلمي العربي بدمشق
حول « النهضة العربية في العصر الحاضر »

نشرتها جريدة الجزيرة ـ دمشق ـ ١٩٣٧
صفحات ٢٥ الى ٢٩ ، ٣ الى ٣٧

المدارس في العالم العربي

المدارس في العالم العربي

أن الجرائد ليست وحدها هي المقياس الكافي لاجل اعطاء صورة صحيحة عن درجة الرقي ، بل المقياس الاكبر هو المدارس ، فمدينة بيروت مثلا وعدد سكانها نحو من ٢٠٠ الف نسمة فيها من المدارس والجامعات ما لو قرنته بجامعات اوروبة ومدارسها لم تكن قاصرة عنها ، وربما كانت زائدة عليها اذا روعيت نسبة عدد السكان ، وقد كنت منذ ٢٥ سنة في مدينة نابلس التي لم يكن اهلها يزيدون على ٢٥ الف نسمة ، بحثت عن عدد المتعلمين في هذه البلدة فكانوا ٢٠٠٠ من الاحداث في المكاتب الاميرية ؛ واحصينا عدد طلاب المدارس العالية في الاستانة فبلغوا مائة شاب ، فاذا نظرنا الى عدد اهالي نابلس وجدنا عدد طلاب العلم من أهلها لا يقل عما يجب ان ان يكون في اية بلاد راقية ، وليس هذا المثال وحيداً في بابه ، بل له امثلة كثيرة في سورية وان كنت لا ازال أتأسف من بقاء الامية في البلاد الى هذا الوقت أكثر مما كنت أظن وذلك بغلبة البوادي والقرى المفتقرة الى التعليم ، ولم يكن هذا كله من تقصير الحكومة وفقد ارادة العمل ، وانما للميزانية المالية العمومية دخل في نزول درجة التعليم عما يجب ان تكون ومن الغريب ان الامية في مصر لا تزال اكثر منها في سورية بالرغم من ان بين القطرين بونا شاسعا في درجة الثروة ، اما تقدم التعليم في سائر البلاد العربية فاكثر ما برز منه للعيان بمدة قصيرة هو في المملكة العراقية لا سيما بعد أن حصلت على استقلالها فانه في وقت قصير انشئت في العراق عدة مدارس عالية كدار المعلمين في بغداد والموصل ومدرسة الطب الثانوية المركزية وعدة مدارس ثانوية متوسطة ، وعدد لا يحصى من المدارس

الابتدائية ، وفي العراق المدارس المسماة رياض الاطفال كثيرة وهي ارقى من امثالها في سورية . والفضل يرجع في اتقان هذه الرياض الى المربي العربي الكبير الاستاذ ساطع الحصري ، ثم قد بلغني أن الكتبية من القاهرة وغيرها يصدرون كل سنة مقادير جسيمة من الكتب المدرسية وغيرها الى العراق وان هذا يزداد عاما فعاما .

أما في سورية فجامعتها العلمية تتألف من كلية الطب وكلية الحقوق والمدرسة التجهيزية الكبرى للبنين ومن فروعها دار المعلمين الابتدائية والعالية ، ومدرسة تجهيزية أخرى للبنات وفيها دار للمعلمات أيضا ، ومدارس ابتدائية كثيرة وفي حلب مدرسة تجهيزية ومثلها في دير الزور ومثلها في حماة وأخرى في حمص ، ولو كانت الميزانية المالية كافية لقطعت سورية في اقصر وقت بعد مرحلة في طريق التعليم ، وهذا ما نأمل الوصول اليه في غير بعيد من الزمن ولا سيما بعد ان نالت البلاد استقلالها فانه لا يرجى نهضة علمية الا بنهضة سياسية . فهاتان توأمان دائما وقد بلغني من وزير المعارف الدكتور الكيالي أنه لما ضاقت مكاتب الحكومة في هذه السنة عن استيعاب جميع الاولاد الذين يريد اهلوهم ادخالهم فيها ، اوصى الوزير مديري المدارس الابتدائية بتسجيل جميع من يريد الدخول فيها ، كما أوصى مديري الكتاتيب الاهلية الحرة بأن يقبلوا كل من يأتيهم على ان تؤدي اليهم الحكومة النفقات اللازمة ، فيقظة الامة ولا سيما بعد استقلالها الحديث غير محتاجة الى استدلال .

المجمع العلمي في دمشق ومصر

ولا يجوز لنا أن ننسى ذكر مجمعنا العلمي هذا الذي كان أول مجمع على نسق اكاديميات اوروبة في الاقطار الشرقية فانه يضم نيفا ومائة عالم شرقي ومستشرق كلهم من ذوي الشهرة الطائرة سواء في الغرب او في الشرق ، وللمجمع مجلة علمية من ارقى ما صدر من المجلات في العربية وأدقها بحثا واحسنها اسلوبا وأجمعها للنوادر واحفلها بالفوائد ، ولا يستغني متخصص في العربية اذا اراد جد الاطلاع عليها عن اقتناء مجموعة هذه المجلة منذ صدورها ، وقد سبقت سورية مصر في تأسيس هذا المجمع ، ولكن مصر عادت فسدت هذا العوز بتأسيس مجمعها الحالي فكلا المجمعين الشقيقين يخدم هذه اللغة الشريفة وثقافتها بكل ما أوتي من قوة ووسائل . ولنا الامل بان يسير المجمعان معا الى الامام خطوات واسعة ، وان حكومتي القطرين تشد ازرهما بالمال الى الحد الذي يمكنها من القيام بخدمات جلى للعربية والعروبة كما هو الشأن في اكاديميات الممالك الاوروبية ، فان أمام العرب مهمات عظيمة في اثارة دفائن عقولهم وكشف دارس مدينتهم والتنقيب عن دقائق تاريخهم . لا يقوم بها الا هذه المجامع العلمية التي هي ايضا لا تقوم الا بتوفير اقساطها من الميزانية المالية ،ولست متعرضاً الآن الى الكلام عما قام به المجمعان الشامي والمصري

من الخدمة اللغوية بايجاد الالفاظ التي تقتضيها حاجة العصر ، واحياء ما وجد منها في لغتنا بتطبيقه على المعاني المناسبة له ، فان من شاء ان يعرف طائلا من هذا الامر يقدر ان يراجع مجلات هذين المجمعين .

وانا نكون غفلنا عن الحق وأهملناه جانبا اذا كنا لا نقول أنه في القرون الأخيرة لولا بقاء الأزهر والأموي والزيتونة والقرويين لم يكن بقي أثر من آثار اللغة العربية فضلا عن الشريعة الاسلامية . فهذه المساجد الأربعة هي التي في الدرجة الأولى قد وقَتْ هذه اللغة من الدثور، وهذه الشريعة من البوار وقد كانت للفوضى في القرون الأخيرة المذكورة قد نسفت عمران هذه البلدان إلا بقايا تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد ، وتسلط على هذه الأقطار ولاة أتوا على الحرث والنسل ، وهدموا كل شيء وطمسوا كل رسم ، ومع هذا فقد بقيت هذه المساجد الأربعة بنوع خاص مع مساجد أخرى . كانت تجري مجراها تقيم العربية على أركان ، وتصد غارات الجهل عليها وعلى الشريعة بقدر الامكان ، فكيف تثبت هذه العربية وهذه الشريعة في وسط هذا الزوال . وكيف بقيتا في بهرة هذا الفناء مدة تزيد على أربعة أو خمسة قرون تعاور العالم الاسلامي فيها الانهيار من كل جانب . ان هذا لعجب عجاب .

ولا شك أن ثبات الشريعة واللغة في وجه هذه الصدمات السياسية التي تدكدك الجبال هو الدليل الكافي على متانة أصولها ورسوخ قواعدها وغزارة القوة الحيوية التي فيهما . وفي مصر عدا الأزهر معاهد كثيرة للعلم مثل الجامعة المصرية ومدرسة القضاء الشرعي ومدارس الحقوق والهندسة والزراعة مما لا يتيسر لي استقصاؤه الآن . وانما اشير الى نتائجه الباهرة فانه لا يكابر مكابر في أن الحركة السياسية الأخيرة التي جرت في مصر في الشتاء الماضي وانتهت باستقلالها بالرغم من معارضات الانكليز تحت مختلف العلل انما كانت ثمرة هذه المدارس . لأن الذين تولوا هذا الأمر هم العشرة الآلاف طالب الذين ثاروا في القاهرة ثورة الرجل الواحد وتنجزوا الاستقلال التام لوطنهم تنجز المستميت باذلين من دونه دماءهم بذل السخي لماله .

أثر الزيتونة والقرويين والاموي .

وكما قام الأزهر بالواجب الذي عليه في مصر وكان أشبه بالصخرة العالية التي كانت تتكسر عليها أمواج الجهل والفوضى وكذلك كان جامع الزيتونة في تونس وجامع القرويين في فاس والجامع الاموي في دمشق ومنها ومن المساجد الاخرى خرج العلماء الأعلام والمصابيح الذين أناروا الاسلام في دياجي ذلك الظلام . ومن هؤلاء أيضا خرج أولئك العلماء الوطنيون الذين أرادوا ادخال العلوم العصرية في البلاد والتحقق بمعارف الأوربيين حتى لا يبقى الشرق مقصراً عن الغرب فكانت الجامعات والمدارس العصرية الكثيرة .

أما اللغة العربية من حيث هي ، فقد طارت في هذه الخمسين سنة الأخيرة بجناحين وطارت إلى جلالها الماضي وعنجهيتها القديمة فكثر في السنين الأخيرة سواد الكتاب والشعراء حتى صاروا يحصون بالمئات إن لم يكن بالألوف ، ونبغ منهم فحول يقدر الإنسان أن يلزهم في صفوف المنشئين والشعراء من أهل القرون الأولى للإسلام عندما كانت اللغة في إبان سورتها فلا تنظر في جريدة إلا تجد فيها من النظم القائق والترسل الرائق لشبان لم تسمع في عمرك بأسمائهم هذا عدا المقلقين والعباقر الذين سارت بذكرهم الركبان وحفظ الرواة من شعرهم كما يحفظون شعر المتنبي وأبي تمام ، ولم يكن منذ خمسين سنة بمصر والشام والعراق والمغرب معشار العدد الذي نجده في يوم الناس هذا من هذه الطبقة الراقية في الأدب منذ خمسين سنة أو ستين سنة فما قبل ، وكان إذا نبغ شاعر أو برع كاتب ضرب به المثل لتفرده وخلو الجو من حوله ، والحال أنه لو نشرته اليوم من قبره ، وعرضته في الجمع لوجدت أمثاله يعدون بالعشرات ، وإن كانت لا تزال له طلاوة ، فهذه الطلاوة لا ترتفع به إلى صفوف العبقريين وإنما تجعله في صف المجيدين ، وقد كنا في سورية لا نعرف شاعراً أحسن من نصيف اليازجي اللبناني الذي نبغ في بيروت وصارت له تلك الشهرة الطائرة باستحقاق ، وهو لو وجد في زماننا هذا لما كان إلا واحداً من جماعة ، وكان في بيروت من الشعراء المجيدين عمر الأنسي البيروتي يقرأ الإنسان شعره بلذة وكان قبل الأنسي واليازجي أمين الجندي وبطرس كرامة كلاهما من حمص ولهما قصائد كسبابها شهرة لا تزال لهما إلى اليوم ، ولو أنهما عاشا في هذا العصر لم تكن لهما هذه الشهرة بالرغم من إجادتهما ، وعلو طبقتهما ، وقد سأل الأمير بشير الشهابي أمير لبنان في وقته الشيخ أمين الجندي عن المعلم بطرس كرامة قائلاً له : ما نسبة المعلم بطرس إليك في الشعر ؟ فأجابه : نسبة الثعلب إلى الأسد ، ولم يكن هذا الجواب صحيحاً لأن لبطرس كرامة من الشعر لاسيما في الغزل والنسيب ما لا يقل رونقاً عن شعر الجندي وكان في بغداد ثلاثة شعراء أو أربعة اشتهرت أسماؤهم في بلادنا مثل عبد الباقي العمري وصالح التميمي وعبد الحميد الموصلي وعبد الغفار الأخرس وكان أكثرهم شهرة عبد الباقي العمري وعبد الحميد الموصلي هنا بسبب مراسلاتهما مع نصيف اليازجي ، كما أن شهرة صالح التميمي كانت بسبب المناقشة التي وقعت بينه وبين بطرس كرامة ، وهذه الطبقة ، وإن كانت تعد من الطبقة العالية في الأدب ، فإن الذين جاءوا بعدها قد ردوها إلى الوراء فبعد أن كانت من المجلين صارت من المصلين ، اللهم إلا إذا حسبنا الشاعر الأرزي الذي لا يلز هؤلاء في قوته ، ومن قبله إبن معتوق الذي يضارع الشعراء الأولين وأما في مصر فما بدأ الشعر ينهض الا بنبوغ محمود صفوت وبعده محمود سامي وهو صاحب النهضة الشعرية الكبرى ، وقد أجمع مؤرخو الأدب على أنه مجدد الشعر العربي في هذا العصر ،

وأنه الذي أعاد إليه ديباجته الأولى التي كانت القرون الأخيرة لا تعرف منها شيئاً وما كان شوقي وحافظ وغيرهما من شعراء مصر إلا مبعوثين في عالم الأدب بأنفاس محمود سامي العالية واليوم لا يكاد يحصى عدد المجيدين من شعراء مصر وأغرب منه نبوغ شعراء في السودان لا يقل شعرهم في الإجادة عن شعراء الأقطار العربية الأخرى ، وقد نبغ في تونس في القرن الماضي محمد قباد وهو صاحب تشطير (أفاطم لو شهدت ببطن خبت) الذي دخل فيه مدخلاً لا يفترق عن الأصل ، والذي له قصائد أخرى جياد ، وجاء بعده شعراء في تونس لم أعلم منهم أحد بلغ مداه ، وقد هبت ريح الأدب في هذا العصر في أرجاء الجزائر والمغرب الأقصى ، وظهر شعراء ومترسلون يمكن أن يضعهم القارىء في صعيد واحد مع شعراء الشرق ومهما قيل في ترقي الشعراء في هذا العصر الأخير فأعظم منه قد كان ترقى الكتابة التي لم تتقدم في فصاحة الألفاظ وتنقيح الجمل فقط بل علت ببلاغتها وحسن أسلوبها وتشبعها بالمعاني الكثيرة التي أوجدتها الحركة العلمية الحديثة فاديل من الصناعة اللفظية والسجع الرنان بالمسحة العلمية والإنشاء المرسل الملآن ، وهذا النوع من الكتابة هو أصعب أنواعها لمن أراد أن يسمي كاتباً ولا نزاع في أن ترقي كل من فتى الشعر والكتابة في الأدب العربي قد كان وليد النهضة العلمية العامة التي حملت المتأدبين على مراجعة أحسن ما كتب العرب وخلفوه في زوايا المكاتب فسمت الهمم بسبب هذه النهضة العلمية إلى طبع الكتب التي لا تزال مجهولة ، أو مما ينحصر إقتناؤه في بيوت الأمراء والكبراء فصارت هذه الكتب من مثل ترسل إبن المقفع والجاحظ وأمثالها مشاعاً بين جميع عشاق الأدب ، وكانوا كلما قرأوا كتب الأور وبيين شعروا بحاجة إلى مادة أغزر من اللغة العربية وأساليب أطلى وفنون أبدع ومجال أوسع فكأن اللغات الأجنبية هي نفسها قد كانت الحافز الأعظم على إتقان العرب المحدثين للغتهم . وإرتوائهم من معينها ، ولا عجب في ذلك فإن العلم يريد بعضه بعضاً سنة الله في خلقه .

الفقه الإسلامي وعلماء الدين

هذا ما كان من جهة الأدب العربي ، وأما من جهة الفقه الإسلامي فلا نقدر أن نقول أنه تقدم إلى الإمام بل رجع في الحقيقة إلى الوراء وذلك بإستغناء الناس عنه بعلم الحقوق منذ ترجمت الدولة العثمانية هذا العلم عن قوانين أوربة إلى التركية والعربيةومن عادة الناس أن يكون أكثر إنشغالهم بما ينفعهم في دنياهم ، وليس كل العلم طراز مجالس . نحن أولاً قد أدركنا في أواخر القرن الماضي طبقة عالية من علماء العلوم الشرعية في دمشق مثل محمود أفندي الحمزاوي والشيخ سليم العطار والشيخ بكري العطار والشيخ سعيد الأسطواني والشيخ الطنطاوي والشيخ علاء الدين عابدين والشيخ محمد البيطار وأخيه الشيخ عبد الرزاق البيطار والشيخ طاهر الجزائري

والشيخ عبد الغني الميداني والشيخ محمد الخاني والشيخ جمال الدين القاسمي وغيرهم ، وكان الناس يستفتونهم في النوازل ويعولون على آرائهم في الدين والدنيا ، فلما إنتشرت العلوم العصرية ومنها القوانين الأوروبية المترجمة التي عملت الدولة بها صار إذا مات واحد من هؤلاء الفقهاء لا يخلفه غيره ، ومازال الأمر كذلك إلى أن كادت هذه الطبقة تنقرض بالمرة ، وكذلك كان في بيروت الشيخ محي الدين اليافي والشيخ يوسف الأسير والشيخ إبراهيم الأحدب ، وفي طرابلس الشيخ حسين الجسر والشيخ محمود نشابة فمات كل هؤلاء ولم يخلفهم أحد ، وصار النبوغ للمحامين الذين تخرجوا في المدارس الأوربية أو في مكاتب الدولة العثمانية ، والمحامون بمصر أكثر منهم بالشام لما في مصر من إستبحار العمران .

إلا أنه نظراً لوجود الأزهر ومدرسة القضاء الشرعي في مصر بقي حملة العلوم الشرعية فيها أكثر منهم في سورية . وكان الواجب على هذه الأمة في كل قطر أن لا تهمل هذا العلم الذي هو من مفاخر الثقافة العربية ومن محاسن تاريخها والذي لا يستغني عنه المسلمون في المعاملات الدنيوية فضلاً عن المسائل الإعتقادية .

ثبت

بأهم مؤلفات الأمير شكيب أرسلان
وبعض ما كتب عنه

أعمال منشورة للأمير شكيب

١ ـ باكورة نظم الأمير شكيب أرسلان ـ المطبعة الأدبية ـ بيروت ـ ١٨٨٧ (في ٩٢ صفحة) .

٢ ـ المختار من رسائل أبي اسحق الصابي ـ تحقيق الأمير شكيب ـ الجزء الأول ـ بعبدا لبنان ١٨٩٨ ـ (في ٢٨٦ صفحة)

٣ ـ الدرة اليتيمة ـ تحقيق وتصحيح الأمير ـ المطبعة الأدبية بيروت ١٨٩٣ ـ مطبعة الجامعة ١٨٩٧ ـ القاهرة ١٩١٠ (في ١١٠ ص)

٤ ـ آخر بني سراج : رواية من تأليف شاتوبريان ـ عرّبها الأمير وأضاف عليها ملحقاً من ثلاثة أقسام :

ـ خلاصة تاريخ الأندلس إلى سقوط غرناطة ـ بقلم الأمير ـ

ـ أخبار العصر في إنقضاء دولة بني نصر ـ لمؤلف مجهول شهد وقائع سقوط الأندلس ـ تحقيق الأمير ـ

أثارة تاريخية سلطانية : أربعة كتب سلطانية صادرة عن أبي الحسن علي بن أبي النصر بن أبي الأحمر والد أبي عبدالله آخر ملوك غرناطة ـ تحقيق الأمير ـ

المجموع في ٤١٥ صفحة ـ الأهرام ١٨٩٧ ـ والمنار ١٩٢٥

٥ ـ « مظفر باشا » ـ الاسكندرية ـ ١٩٠٧ ـ وهو منسوب إلى الأمير شكيب من عدة مصادر معاصرة أو متأخرة .

٦ ـ إلى العرب : بيان إلى الأمة العربية عن حزب اللامركزية ـ ١٩١٤ ـ الآستانة ـ

٧ ـ أعمال الوفد السوري الفلسطيني : البيانات والمذكرات والمطالب التي قدمها الأمير مع

إحسان الجابري إلى جمعية الأمم في جنيف ـ المطبعة السلفية بمصر ـ يناير ١٩٢٣ ـ (١٥٢ ص)

٨ ـ حاضر العالم الإسلامي تأليف لوثروب ستودارد وترجمة عجاج نويهض ـ تعليقات الأمير أضخم موسوعة عن أحوال العرب والمسلمين ـ في أربعة أجزاء ـ المطبعة السلفية ١٩٢٥ في ١٥٨٨ ص ـ مطبعة دار الفكر بيروت ١٩٧٤ ـ

٩ ـ مطالعات في اللغة والأدب : مقالات خليل السكاكيني وردود الأمير عليه ـ القدس ١٩٢٥ ـ (في ١٧٦ صفحة)

١٠ ـ المسألة السورية : المحادثات مع دوجوفنيل في باريس ـ نشر اللجنة التنفيذية للمؤتمر السوري الفلسطيني ـ (القاهرة ١٩٢٦)

١١ ـ أناتول فرانس في مباذله ـ تأليف جان بروسون ـ مع كتاب لنقولا سيفور في أناتول فرانس ـ ترجمة وتعليقات الأمير ـ المطبعة العصرية بمصر ١٩٢٦ ـ (في ٣١٠ ص)

١٢ ـ لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ ـ مطبعة المنار ١٩٣٠ ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ـ الطبعة الثالثة ١٩٣٩ ـ (١٦٦ صفحة) .

١٣ ـ مقدمة لكتاب محمد أحمد الغمراوي : النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ـ المطبعة السلفية ١٩٢٩ ـ (المقدمة في ٥٦ ص) .

١٤ ـ مجلة الأمة العربية ـ صدرت بالفرنسية في جنيف من مارس ١٩٣٠ حتى يناير ١٩٣٩ ـ محررها الرئيسي الأمير شكيب ويعاونه إحسان الجابري ورياض الصلح ـ في ٣٨ مجلداً ـ

١٥ ـ الإرتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف ـ مطبعة المنار ١٩٣١ ـ في ٢٨٤ ص ـ

١٦ ـ محاسن المساعي في مناقب أبي عمرو الأوزاعي ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ ١٩٣٣ ـ (١٦٦ ص) .

١٧ ـ تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط ـ مطبعة عيسى البابي ١٩٣٣ ـ (٣٠٧ ص)

١٨ ـ ديوان الأمير شكيب أرسلان ـ وقف على ترتيبه وطبعه السيد رشيد رضا ـ مطبعة المنار ١٩٣٥ ـ (في ٢٠٥ ص)

١٩ ـ « روض الشقيق في الجزل الرقيق » وهو ديوان أخيه نسيب حققه وقدّم له في ٢٧٦ ص (١٥٠ ص للأمير شكيب) ـ مطبعة إبن زيدون ـ دمشق ١٩٣٥ ـ

٢٠ ـ تاريخ إبن خلدون ـ تعليق الأمير على الجزء الأول والثاني ـ مطبعة النهضة بمصر ١٩٣٦ (في ٤٠٥ ص) وطبعة فاس وتطوان بالمغرب ١٩٣٦ ـ

٢١ ـ « لا يمكن لأية دعاية في العالم أن تشوّه صورة إنسان » ـ بالفرنسية ـ المطبعة الوطنية في آن ماس Anne Masse ـ ١٩٣٦ ـ في ٣٦ صفحة وهي رد على مهاجمي أرسلان في تلك الفترة من عملاء الفرنسيين والانكليز ـ

٢٢ ـ الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ـ المطبعة الرحمانية في مصر ـ ٣ أجزاء ـ ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩ ـ في ١٣٧٩ صفحة ـ

٢٣ ـ شوقي أو صداقة أربعين سنة ـ مطبعة عيسى البابي ـ ١٩٣٦ ـ (٣٤٧ ص)

٢٤ ـ السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة ـ مطبعة إبن زيدون ـ دمشق ـ ١٩٣٧ (في ٨١١ ص)

٢٥ ـ الوحدة العربية . محاضرة للأمير في النادي العربي بدمشق في ٢٠ سبتمبر ١٩٣٧ ـ مطبعة الإعتدال بدمشق ـ الناشر محمد ياسين عرفة ـ (١٩٣٧)

٢٦ ـ النهضة العربية في العصر الحديث ـ محاضرة في المجمع العلمي العربي بدمشق ـ أكتوبر ١٩٣٧ ـ نشر إدارة جريدة الجزيرة بدمشق ١٩٣٧ .

٢٧ ـ عروة الإتحاد بين أهل الجهاد ـ مقالات كتبها الأمير لجريدة العلم العربي في بوينس ايريس ـ الارجنتين ـ جمع ونشر عبد اللطيف الخشن صاحب الجريدة ـ أغسطس (آب) ١٩٤١ ـ الجزء الأول (لم يصدر غيره)

٢٨ ـ رسالة البلاشفة أو رحلة روسية .

٢٩ ـ رسالة رحلة ألمانيا .

٣٠ ـ رسالة عن ضرب الفرنسيين لدمشق .

لم نعثر على هذه الرسائل ولكن ذكرها ورد لدى العديد من معاصري وتلامذة الأمير .

مخطوطات لم تنشر

١ ـ بيوتات العرب في لبنان .

٢ ـ البيان عما شهدت بالعيان (ولعله مذكراته عن الحرب العالمية الأولى وعن جمال باشا)

٣ ـ تاريخ بلاد الجزائر .

٤ ـ ما لم يرد في متون اللغة .

٥ ـ حياة شكيب بقلمه (ولعله ما نشر في بيروت بعنوان : سيرة ذاتية ـ دار الطليعة (١٩٦٩)

٦ ـ بحث عن طرابلس وبرقة (في ليبيا)

٧ ـ الحلة السندسية في الرحلة البوسنية (في يوغوسلافيا : البوسنة والهرسك)

٨ ـ إختلاف العلم والدين (ترجمة)

٩ ـ مدنية العرب .

١٠ ـ الجيش المعبأ في تاريخ أوروبا .

١١ ـ قضيتنا مع سمو الخديوي (لعله عباس حلمي الذي حصل صراع وخلاف بينه وبين الأمير بخصوص الموقف من الخلافة .)

١٢ ـ تاريخ لبنان .

١٣ ـ إصلاح العامية .

١٤ ـ التعريف بمناقب سيدي أحمد الشريف (زعيم السنوسيين في فترة المقاومة ضد الإحتلال الإيطالي) .

وقد إستندنا في بسط هذه اللائحة على ما ورد في عدة مصادر أبرزها :

ـ السيد عجاج نويهض (في لقاء معه ـ العدد الثالث من مجلة الوحدة ـ بيروت ١٩٨٠)

ـ السيد أحمد الشرباصي : شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام .

ـ السيد سامي الدهان : الأمير شكيب ـ حياته وآثاره ـ و : محاضرات عن الأمير شكيب .

- كتاب ذكرى الأمير شكيب أرسلان وفيه عدد كبير جداً من الخطابات والقصائد والمقالات في الأمير .

ويؤكد الشرباصي (إضافة إلى هذه المخطوطات) وجود « خطوط أولية » لكتب كان ينوي الأمير نشرها وهي :

١ ـ الفوضى الإسلامية وما جنته على المسلمين والوحدة الإسلامية وما جنته على المسلمين (وقد جاء ذكر هذا الكتاب في رسالة من الأمير شكيب إلى السيد أكرم زعيتر ـ راجع كتاب : الحكم أمانة ـ نشر المكتب الإسلامي في بيروت .

٢ ـ قطف العسلوج في وصف الماء المثلوج بجوار البيت المحجوج (وقد ورد ذكره أو بعض الكلام عنه في كتاب الأمير : الإرتسامات اللطاف . . .) .

٣ ـ الحجر الكريم فيمن ولد من العلماء بتريم .

٤ ـ الديانة في ألمانية .

٥ ـ سيرة صلاح الدين الأيوبي .

٦ ـ العقد الثمين فيمن من العلماء تجاوز الثمانين .

٧ ـ الإسلام في المستعمرات الأوروبية .

٨ ـ الحرب العامة الأولى .

٩ ـ دليل العالم الإسلامي .

ولعل هذه اللائحة لا تمثّل سوى جزءاً بسيطاً من كتابات الأمير . . . ذلك أن المقالات الصحفية التي كتبها في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه لا تعّد ولا تحصى . . . ويمكننا أن نعطي بعض الأمثلة كفكرة عامة . . .

- كتب في جريدة الأهرام عام ١٨٨٧ أولى مقالاته الإصلاحية .

- عام ١٩١١ زار مصر في طريقه للإلتحاق بالمجاهدين في ليبيا ومكث في القاهرة أربعين يوماً كتب خلالها أربعين إفتتاحية يومية لجريدة المؤيد (صاحبها الشيخ علي يوسف) .

- رأس تحرير جريدة الشرق عدة شهور في دمشق عام ١٩١٤ .

- حرّر مجلة الأمة العربية لمدة تسع سنوات في جنيف وكان يكتب غالبية مقالاتها.

- كتب مقالات أسبوعية في جريدة الشورى (لصاحبها محمد علي الطاهر - مصر) .
- كتب في مجلة الفتح ومجلة الشباب (محب الدين الخطيب) وفي الجهاد والزهراء والبلاغ ومرآة الأيام والمنار والمفيد والمقتطف والمقتبس والمقطم والسياسة والرسالة ومجلة المجمع العلمي العربي وفي العشرات غيرها من الجرائد والمجلات في العالم الإسلامي وفي المهجر (الأمريكتين وكندا)

ويضاف إلى ذلك كتابات أخرى في غاية الأهمية : وهي رسائل الأمير الشخصية إلى أصدقائه ومعارفه ومحبيه وتلامذته في العالم الإسلامي وهي تعد بعشرات الآلاف من الصفحات المليئة بالتحاليل السياسية وبالتوجيهات وتقديرات الموقف العالمي والمحلي . . .

أبرز من كتب لهم الأمير هم المغاربة (أحمد بلاّ فريج وبنوّنة والطّريس والملك محمد الخامس ومصالي الحاج وإبن باديس وبورقيبة وغيرهم) ثم الفلسطينيين (أكرم زعيتر - الحاج أمين الحسين - محمد علي الطاهر - . . . الخ . . .) والسوريين واللبنانيين في المهجر . . .

وحبذا لو يقوم الذين يمتلكون هذه الرسائل بنشرها ويقتدون في ذلك بالرسالة التاريخية الهامة التي نشرها السيد أكرم زعيتر كملحق لمحاضرته «الحكم أمانة» . . . أو بالمغاربة الذين نشروا كل رسائل الأمير إلى الحاج عبد السلام بنونة واعتبروها من وثائق النضال القومي . . .

والجدير بالذكر أن الأمير أرسلان أهدى في عام ٣٧ مجموعة من عشرين ألف ورقة إلى وزارة الخارجية السورية وهي تمثل مراسلات ومرافعات الأمير أمام جمعية الأمم حول « القضية السورية » والقضية العربية عامة . . .

أبرز ما كُتب عن الأمير شكيب أرسلان

١ ـ سيرة ذاتية : وهو مذكرات الأمير عن المرحلة الممتدة من ولادته (١٨٦٩) وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى مع ملحق عن أنور باشا ورفاقه . دار الطليعة ـ بيروت ـ ١٩٦٩ ـ

٢ ـ ذكرى الأمير شكيب أرسلان : وهو يضم كل ما قيل أو كتب عن الأمير في تأبينه بعد وفاته ـ جمع ونشر محمد علي الطاهر ـ القاهرة ١٩٤٧ ـ

٣ ـ شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام ـ د . أحمد الشرباصي ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٧٨ .

٤ ـ شكيب أرسلان من رواد الوحدة العربية ـ د . أحمد الشرباصي ـ سلسلة مذاهب وشخصيات ـ الدار القومية بمصر ـ ١٩٦٣ .

٥ ـ شكيب أرسلان : حياته وآثاره ـ د . سامي الدهان ـ دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثانية ١٩٧٦ .

٦ ـ محاضرات عن الأمير شكيب أرسلان ـ د . سامي الدهان ـ ألقيت على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية ـ نشر معهد الدراسات العربية العالية ـ جامعة الدول العربية ـ القاهرة ١٩٥٨ .

٧ ـ نبذة عن حياة الأمير شكيب أرسلان ـ بالفرنسية ـ إيفاريست ليفي بروفنسال

Evaryste Lévy Provencal in : cahiers de l'orient contemporain 4 ème année — n : 9 -10 -1947 — p.5 -19

٨ ـ أمير البيان شكيب أرسلان ـ د . أحمد الشرباصي ـ جزءان ـ القاهرة ١٩٦٣ ـ وهو أطروحة دكتوراه حول الجانب الأدبي واللغوي في حياة الأمير .

٩ ـ الأمير شكيب أرسلان ـ الكتاب رقم ٢٨ في سلسلة المناهل للبستاني ـ بيروت ١٩٥٢ .

١٠ ـ رواد النهضة الحديثة ـ مارون عبود ـ بيروت ١٩٥٢ ـ ص ١١٠ ـ ١١٥

١١ ـ المذكرات ـ محمد كرد علي ـ الجزء الثاني ـ ص ٤١٨ ـ ٤٢٣ ـ دمشق ١٩٤٩

١٢ ـ شكيب أرسلان ـ بقلم رفائيل بطي ـ مجلة الكتاب ـ ١٩٤٧ ـ مصر ـ المجلد الثالث ـ ص ٥٦٦ .

١٣ ـ شكيب أرسلان ـ بقلم رفائيل بطي ـ مجلة الرسالة ـ ١٩٤٧ ـ مصر ـ العدد ١٥ ـ ص ٤٦ و ٢٠٧ .

١٤ ـ الأمير شكيب ـ بقلم جبرائيل جبور ـ مجلة الأبحاث ـ ١٩٥٤ ـ بيروت ـ م ٧ ص ٣٣

١٥ ـ عدد خاص عن الأمير شكيب ـ مجلة العروبة ـ بيروت ـ ١٣٤٧ هـ . العدد ٣ ـ

بعض الكتابات الحديثة
التي تتناول بعض جوانب حياة الأمير

١ ـ الأمير شكيب أرسلان والقراءة القومية لتاريخ لبنان ـ جريدة السفير ـ بيروت ٢٩/ ٤/ ١٩٧٩ بقلم حازم صاغية .

٢ ـ شكيب أرسلان : رمز جيل ـ بقلم عمر الدقاق ـ مجلة العربي ـ عدد ٢٥٣ ـ ديسمبر ١٩٧٩ ـ الكويت ـ

٣ ـ وثيقة وتعليقات حول مشروع الأمير لاستقلال تونس ـ د . عبد العظيم رمضان ـ مجلة العربي ـ عدد ٢٣٨ ـ سبتمبر ١٩٧٨ ـ الكويت

٤ ـ الأمير شكيب والحركة الوطنية المغربية ـ جولييت بسيّس (بالفرنسية)
Juliette Bessis — in:Revue historique — n : 526 —avril — juin 1978 — (P. 467 — 489)

٥ ـ الأمير شكيب بين اليقظة والنهضة ـ رجا فايز في مجلة الوحدة السنة الأولى ـ العدد الرابع ـ

٦ ـ لقاء مع عجاج نويهض ـ في مجلة الوحدة ـ بيروت ـ السنة الأولى ـ العدد الثالث ـ

٧ ـ مقدمة كتاب حاضر العالم الإسلامي ـ عجاج نويهض ـ طبعة دار الفكر بيروت ١٩٧٤ ـ

٨ ـ مقدمة كتاب : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ ـ الشيخ حسن تميم ـ طبعة مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٧٥ ـ

٩ ـ من سجلات الحركة العربية الإسلامية في جنيف بين الحربين ـ سعود المولى ـ في مجلة الوحدة ـ بيروت ـ العدد الخامس ـ السنة الأولى ـ

١٠ ـ شكيب أرسلان وحدة المسلمين ـ سعود المولى في : مجلة الغدير ـ السنة الأولى ـ العدد السادس ـ حزيران ١٩٨١

١١ - حول المجاعة في سوريا وحول ثورة الشريف حسين - فرج الله صالح ديب - الغدير - العددان ٣ - ٤ شباط - آذار ١٩٨١

١٢ - تاريخ الحركة الوطنية المغربية - عبد الكريم غلاب - الجزء الأول - المغرب ١٩٧٦

١٣ - الحركة الإستقلالية في المغرب العربي - علال الفاسي - المغرب ١٩٤٨ -

١٤ - وثائق سرية حول زيارة الأمير شكيب للمغرب - محمد إبن عزوز حكيم - تطوان ١٩٨٠

١٥ - نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب والحاج عبد السلام بنونة - المغرب ١٩٨٠ -

الفهرس

تقديم ٥

قالوا في رثاء الأمير ٩

القسم الأول : الاسلام وأوربا ١١

١ ـ الشرق والغرب ١٣

٢ ـ الاسلام والحضارة العصرية ١٥

٣ ـ المساواة في الشريعة الاسلامية ١٨

٤ ـ التسامح والتعصب بين الاسلام وأوروبة ٢١

٥ ـ الاسلام والحياة الاجتماعية ـ السياسية ٢٣

٦ ـ قضية فصل الدين عن السياسة ٣٠

القسم الثاني : في النقد التاريخي ٤٣

١ ـ الشعر الجاهلي ، أمنحول أم صحيح النسبة ؟ ٤٧

٢ ـ حول اسواق العرب في الجاهلية ٨٦

٣ ـ نهج البلاغة والامام علي ٩٣

٤ ـ النقد التاريخي ٩٥

القسم الثالث : في اللغة والأدب ١١٣

١ ـ علاقة التاريخ باللهجات العربية ١١٥

٢ ـ ليس للغة قاموس محيط بها ١٣٥

٣ ـ مطالعات لغوية ١٤٢

٤ ـ الجملة القرانية ١٥٦
٥ ـ القديم والجديد ١٦١
٦ ـ آراء وأفكار ١٦٧
٧ ـ فتاوى لغوية ١٧٢
٨ ـ نظريتان متضادتان في تركيا ١٨٧
٩ ـ ترجمة القرآن إلى غير العربية ١٨٩
١٠ ـ الدفاع عن الحروف العربية ١٩٧
ـ ملحق للقسم الثالث ٢٠١

القسم الرابع : نقد كتب ٢٠٣
١ ـ كتاب الاكليل للهمداني ٢٠٥
٢ ـ كتاب الفلاحة الاندلسية ٢١٠
٣ ـ كتاب المساواة بقلم « مي » ٢١٤

● مقتطفات من محاضرة الأمير في المجمع العلمي العربي بدمشق حول « النهضة العربية في العصر الحاضر » ٢٢٥

● ثبت بأهم مؤلفات الأمير شكيب ارسلان وبعض ما كتب عنه ٢٣١

شكيب ارسلان

... إن ما يربط بين هذه « النصوص » هو التميز والفرادة في اكثر من مجال . فنحن هنا نتعرف على الأمير شكيب ارسلان لغويا بارعا وناقدا أدبيا ومؤرخا لا يتحيز ولا يتعصب . وإنما يثور ـ وبعنف ـ على تلك الأسقاطات الغربية أو المتغربة على تاريخنا ولغتنا وتراثنا وثقافتنا . ومواقفه العنيفة هذه تجد صداها اليوم في المعركة الدائرة في الميدان الثقافي الحضاري بين خط الأصالة والاستقلالية وخط التغريب والتبعية والتقليد . إن المعركة التي خاضها الأمير شكيب أرسلان ضد « الاستشراق الغربي » العنصري ، وضد التقليد الببغاوي ، ليست معركة كلامية . وإنما هي جذر كل المعارك . وجهاد الأمير دفاعا عن التراث والتاريخ الحضاري . وعن الصفحات المشرقة في ماضي هذه الأمة ، لم ينفصل إطلاقا عن جهاده المسلح ضد الغزو الاستعماري لبلاده . ويكفي أن نذكر مشاركته في الحرب مع المجاهدين العرب والمسلمين ضد الغزو الايطالي لليبيا (١٩١١) ، وفي حرب البلقان (١٩١٢) ، وفي الحملة العثمانية على ترعة السويس . واخيرا دوره البارز في الثورة السورية الكبرى (١٩٢٥) ، وفي ثورات فلسطين المتكررة . وفي إسقاط مشروع الظهير البربري في المغرب وإنهاض الحركة الوطنية المغربية الحديثة .

وينبغي الاشارة ـ طبعا ـ الى أن هذه النصوص ، المنتقاة ، ليست سوى « مختارات » من انتاج ضخم لم يتم حتى اليوم نشره بالكامل ...

الثمن ١٥ ليرة لبنانية أو ما يعادلها

دار الكلمة للنشر تليفون ٨٠٣٧٤٠ ـ ص.ب ٥٢٨٨ / ١٣ ـ بيروت ـ لبنان